بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة أم القرى

مكة المكرمة

١٠١٣٣١- ٤

شرح باب القياس

من إملاء فضيلة الشيخ الدكتور :

رائد خلف محمد العصيمي

تدوين وطباعة :

الطالب : مأمون وسيم ألطاف أحمد

الفصل الصيفي ١٤٣٢هـ

المدخل

الكتاب المقرر: رَوضَة النَّاظِر وَجُنَّة المُنَاظِر.

للإمام: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت٦٢٠هـ .

موعد الاختبار النصفي: ١٩ / ٨ / ١٤٣٣ هـ .

نبذة عن مدارس أصول الفقه:

١/ مدرسة الفقهاء (الحنفية): طريقتهم بناء الأصول على الفروع، وذلك لأنهم تتبعوا فتاوى الإمام واستخرجوا منها الأصول ولذلك تكثر عندهم الاستثناءات.

من أهم كتب هذه المدرسة:

١- تمهيد الفصول أصول السرخسي.　　٢- كنز الوصول إلى علم الأصول للبزدوي.

٢/ مدرسة الجمهور (المتكلمين، الشافعية)، طريقتهم بناء الفروع على الأصول؛ وذلك لأنهم تتبعوا الأصول التي وضعها الأئمة لاستنباط أحكام الفروع الفقهية.

من أهم كتب هذه المدرسة:

١- العدة للقاضي أبي يعلى الحنبلي.　　٢- المستصفى لأبي حامد الغزالي.

٣- رَوضَة النَّاظِر وَجُنَّة المُنَاظِر لابن قدامة، وقد استفاد في تأليفه من المستصفى للغزالي

شروح ومختصرات روضة الناظر:

١/ نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران.　　٢/ إمتاع العقول بروضة الأصول، لعبدالقادر شيبة الحمد.

٣/ تشجير في روضة الناظر، لعماد جمعة.　　٤/ فتح الولي الناصر، لعلي الضويحي.

٥/ مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي.　　٦/ إتحاف ذوي البصائر، لعبدالكريم النملة.

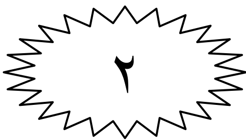
٧/ البلبل، لنجم الدين الطوفي.　　٨/ شرح مختصر الروضة، للطوفي، وهو شرح البلبل.

٩/ تلخيص روضة الناظر، للبعلي.　　١٠/كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر، لصديق بورنو

١١/ التذكرة في أصول الفقه، للمقدسي.　　١٢/ تيسير فهم روضة الناظر، لماجد العسكر.

الشروح الصوتية: شرح الشيخ عبدالكريم النملة، شرح الشيخ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي.

الدرجات: ١٠ مواظبة + ٣٠ نصفي + ٦٠ نهائي = ١٠٠، إخراج الجوال أثناء المحاضرة ٢-



كيف قَسَّم ابن قدامة كتابه روضة الناظر؟

جعل ابن قدامة كتابه في ٨ أبواب كالتالي:

١- الحكم الشرعي وأقسامه.

٢- الأدلة المتفق عليها: الكتاب، النسخ، السنة، الإجماع، الاستصحاب.

٣- الأدلة المختلف فيها.

٤،٥- دلالات الألفاظ.

٦- القياس. ويعتبره فرع الأصول....

ومن أجود شروح روضة الناظر شرح مختصر الروضة للطوفي، ورتبه ترتيبًا ولم يرتض ترتيب أبي محمد، ولذلك خالفه في ترتيب بعض المسائل وترتيب بعض الأبواب، ترتيبه كالتالي: بدأ بالأحكام التكليفية، ثم بدأ بالأدلة المتفق عليها بالكتاب والسنة وما يعرض لهما من النسخ والأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد، وما يتعلق إلى فهم المعاني: النص والظاهر والمجمل والمشترك، ثم الإجماع، ثم الاستصحاب، ثم الأدلة المختلف فيها: قول الصحابي وشرع من قبلنا والاستحسان والاستصلاح والمصلحة المرسلة، ثم القياس...

لماذا لم يذكر القياس لا في الأدلة المتفق عليها ولا المختلف فيها؟

لأنه فرع للأصول، ولذلك لمن أراد أن يقف على تحرير لكلام ابن قدامة ونظرات كلامه يرجع للطوفي، ولا يعدل عنه بديلا.

تَصَوّر مبحث القياس في كتاب روضة الناظر لابن قدامة:

بدأ ابن قدامة في مبحث القياس بتحرير مصطلح القياس لغة وبذكر بعض التعريفات الاصطلاحية له وذكر بعض التعريفات التي ذكرها الأئمة وإن كان يخالف فيها، ثم ذكر أضرب الاجتهاد يريد تحرير محل النزاع للقياس الذي سيتكلم عنه ولذلك ذكر تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط، ثم قال والذي نفيض الكلام فيه هو تخريج المناط، ثم يذكر بعض الشروط المتعلقة بها، ثم يذكر طرق استنباط العلة وهي من أهم مباحث القياس، ثم يذكر بعض المسائل المتعلقة إما بأنواع القياس أو بمسائل

القياس كقياس الشبه وقياس العلة الفرق بينه وبين القياس الذي معنا الشروط والأشياء التي يقاس فيها هل يقاس في الحدود وهل يقاس في الكفارات، ثم يختم ابن قدامة بقوادح العلة أي قوادح القياس يبين لك فيه إذا استدل مستدل بالقياس فكيف تبطل قياسه فيعطيك كيف تضرب هذا القياس وتبطله وهذه من الأمور التي فارق فيها ابن قدامة الغزالي فالغزالي لم يذكر قوادح القياس وقال مكان هذا كتب الجدل فهناك كتب خصصت للجدل كيف تستدل كيف تناقش كيف تبطل، فهذه الأمور لها أصول ولها دلائلها ولذلك ألفت في الجدل كتب كثيرة ولذلك لا تكاد تجد أحد الأعلام إلا وعنده كتاب في الجدل البرهان للجويني وعنده كتاب في الجدل، والغزالي كذلك وابن عقيل عنده كتاب في الجدل والباجي كذلك.

تصور الشيء قبل البدء فيه يفيدنا أمرين:

أن تعرف قيمة ما تطلب، ولذلك قال المرداوي في بيان المقدمات في علم الأصول ختمها بقوله: من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل، حتى لا يضيع وقتك، ولذلك ابن السبكي في رفع الحاجب لما تكلم عن مقدمات الأصول تكلم عن الذين لا ينظرون في هذا الأمور قال: لم يأمن فوات ما يرجيه، وضياع الوقت فيما لا يعنيه.

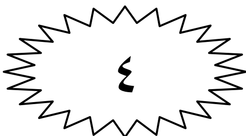
قال الجويني عن القياس:

أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه، وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبه جلاء وخفاءً، وعَرَفَ مجاريها ومواقِعها؛ فقد احتوى على مجامع الفقه. البرهان المجلد الثاني ص٧٤٣ - ٧٤٤

ولذلك باب القياس + دلالات الألفاظ أكثر ما يتطرق من أبواب الأصول لطالب الفقه.

وقال السغناقي الحنفي قبل باب القياس:

فلنشرع الآن في بث نفائس القياس، وزواهر جواهر المقياس، إذ هو محك نقود المرء من بضاعته، ومسبار غور جهده في صناعته. الوافي ص١٣١٨



باب القياس

(القياس في اللغة: التقدير. ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته به)

هذا التعريف الأول اللغوي للقياس، يستدل عليه بكلام أهل اللغة من الشعر، فالمعنى الأول التقدير

(قال الشاعر يصف جراحة أو شجة:

إذا قاسها الآسي النطاسي أدبرت غثيثتها وازداد وهيا هزومها)

المعنى هو التقدير، فإذا كان هناك جرح في الإنسان ويريد أن يصبغ جرحه - الآسي هو الطبيب، النطاسي أي الماهر - فإنه يقيس مقدار الجراحة، ويعرف هذا بالتقدير.

(قاس الجراحة إذا جعل فيها المِيل يقدرها به ليعرف غورها)

هذا المعنى الأول، أما المعنى الثاني الذي لم يذكره ابن قدامة، أن القياس معناه: التسوية، يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه، وهذا أقرب إلى المعنى الأصولي.

الآن يُشرع في ذكر تعاريف اصطلاحية، ولا يكاد تعريف يسلم منها الانتقاد، ولذلك لما ختم من التعاريف قال: هذه الحدود متقاربة

(وهو في الشرع: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما)

هذا التعريف الأول، ومن الأشياء التي انتقدت عليه: هل القياس فعل من المجتهد أو دليل من الشرع؟ هذا التعريف يدل على أن القياس فعل المجتهد، فقالوا هذا تعريف فعل المجتهد وليس تعريف القياس، ولذلك هرب بعضهم من هذا الانتقاد فعرفه بقوله: استواء فرع بأصل، حتى يفر من الانتقاد.

(وقيل: حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل)

هذا التعريف الثاني ومن الانتقادات عليه: الحكم على الأصل ليس من أفعال المجتهد، لأن من شروط القياس أن يكون حكم الأصل منصوص عليه، وموضع هذا الانتقاد في التعريف قوله: بمثل ما حكمت به في الأصل، فالأصل لا نحتاج أن نحكم عليه، والذي نحتاج أن نحكم عليه هو الفرع.

(قيل حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما)

وهذا التعريف يذكر عن الباقلاني وهو الثالث، وقد اعترض الطوفي على هذا التعريف، وموضع الانتقاد من التعريف: في إثبات حكم لهما، فنحن لا نحتاج إلى إثبات حكم الأصل لأن حكمه موجود،

وإنما نحتاج إلى حكم الفرع فقط.

قوله: بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما، هذه كلها تأتينا في هل تكون العلة حكم، هل تكون إثبات نفي، هل تكون صفة، وستأتينا مسألة خاصة في هذه.

(ومعاني هذه الحدود متقاربة)

ويمكنك أن تختصر التعريف وتقول: تسوية فرع بأصل لجامع بينهما، أو تقول كما عرفه ابن الحاجب: مساواة فرع لأصل في علة حكمه.

(وقيل هو الاجتهاد)

وهذا التعريف الرابع، وقد عرف به الشافعي ونص عليه في الرسالة فقال: ما القياس أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان، قلت هما: اسم لمعنى واحد. الرسالة ص٤٧٧ أحمد شاكر.

يبدأ الآن المصنف في مناقشة تعريف الشافعي للقياس بأنه هو الاجتهاد.

(وهو خطأ)

قال الطوفي هو خطأ لفظا وحكما.

(فإن الاجتهاد قد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة وليس بقياس)

وهذا الدليل الأول على بطلان هذا التعريف، فإن النظر في العمومات وسائر طرق الأدلة اجتهاد وليس بقياس.

(ثم لا ينبي في العرف إلا عن بذل الجهد إذ مَنْ حمل خردلة لا يقال اجتهد. وقد يكون القياس جليا لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع)

هذا الدليل الثاني على بطلان تعريف الشافعي، فالاجتهاد لا بد فيه بذل مجهود، وفي بعض الأحيان يكون القياس واضح وجلي ولا يحتاج إلى بذل الجهد.

(ولا بد في كل قياس من أصل وفرع وعلة وحكم)

هذا الدليل الثالث على بطلان تعريف الشافعي، ولا يشترط أن يكون أصل وفرع وعلة وحكم في الاجتهاد.

(فأما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة فليس بصحيح)

هذا التعريف الخامس: ويقصد به قياس المناطقة؛ أي مثل الأقيسة التي في المنطق كقولنا: كل خمر مسكر، وكل مسكر حرام، إذًا: الخمر حرام.

(لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدر به. فهو اسم إضافي بين شيئين على ما ذكرنا في اللغة)

أي على ما ذكرناه في التعريف اللغوي، فالقياس بمعنى اللغوي التقدير والتقدير يكون بإضافة حكم الأصل إلى الفرع، والقياس المنطقي بخلاف ذلك فإنه يتكون من مقدمتين ونتيجة.

وانتقد شيخ الإسلام وقال قياس المناطقة يعتبر قياس، ورد على المنطقيين، وكذلك الطوفي اعتبره قياسا ويقول فيه معنى التقدير وإن كان التقدير في القياس المنطقي أخفى.

كذا انتهينا من تصور القياس وما قيل حوله من تعاريف.

(فصل) في العلة

(ونعني بالعلة: مناط الحكم)

بدأ المصنف بالعلة لأنها من أهم أبواب القياس، وهي من أدق أبواب القياس، ولذلك أُلفت فيما يتعلق بالعلة والقياس عموما كتب خاصة، ومن أشهر هذه الكتب كتاب الغزالي شفاء الغليل، وهذا الكتاب يختص بالقياس ومسائله فقط.

(وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذًا من علة المريض لأنها اقتضت تغير حاله)

هذا التعليل الأول لتسميت العلة بهذا الاسم، والمريض يتغير حاله من صحيح إلى سقيم، وكذلك القياس فيتغير الشيء من كونه لا حكم له إلى كونه له حكم، أو من صحة إلى فساد.

هناك تعليل ثاني في اللغة للعلة لم يذكره ابن قدامة وهو أقرب، أنها مأخوذة من العَلَل وهو معاودة الشُّرب مَرَّة بعد أخرى، فإن المجتهد إذا أراد أن يستنبط العلة يكرر النظر في الأصل والفرع.

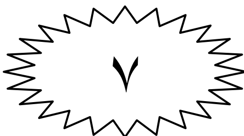
(والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب)

يقصد طرق الاجتهاد في العلة.

(تحقيق المناط للحكم، وتنقيحه، وتخريجه)

وهذه كثير تداولها بين أهل العلم: تحقيق المناط، تنقيح المناط، تخريج المناط.

قال شيخ الإسلام: وهذه الثلاثة هي جماع الاجتهاد. مجموع الفتاوى مجلد ٢٢ ص ٣٢٩. وسبب تسميتها جماع الاجتهاد: تحقيق المناط أنت فيه بين اختيارين إما أن تكون قاعدة كلية وتنظر هل تنطبق على هذا الفرع أم لا، الأمر الثاني أن تكون العلة منصوص عليها أو مجمع عليها فتنظر هل تحققت في الفرع أم لا، وهذان القسمان ذكرهما ابن قدامة تحت تحقيق المناط.



قد تصل إلى مرحلة من المراحل العلة موجودة لكنها اختلطت بغيرها فتحتاج إلى تهذيب ما يشوبها حتى تتبين لنا العلة خالصة فتبين المؤثر من غير المؤثر.

وقد تصل إلى مرحلة أن يأتيك النص وليس فيه نص على العلة، فيحتاج أن تنظر أولا هل الحكم هذا معلل أو لا، ثم بعد ذلك تحتاج إذا كان معلل أن تبحث عن العلة فإذا وجدتها تنظر هل ينطبق عليها الفرع أو لا، وهذا نسميه تخريج المناط وهو القياس الاجتهادي الذي يفيض الكلام فيه ابن قدامة.

(أما تحقيق المناط فنوعان: أولهما لا نعرف في جوازه خلافا)

أي لا يعتبر هذا النوع الأول قياسا؛ لأن القياس مختلف فيه وهذه المسألة مجمع عليها، ويأتي حكم القياس، هل مختلف فيه أو لا.

(ومعناه: أن تكون القاعدة الكلية متفقًا عليها، أو منصوصًا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع)

هذا النوع الأول من أنواع تحقيق المناط.

(ومثاله قولنا في حمار الوحش: بقرة)

هذه قاعدة المثلية التي تكون في الصيد.

(لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فنقول المثل واجب)

ونقول بوجوب المثلية في صيد الحرم والمحرم.

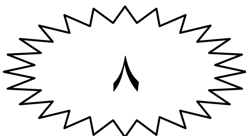
(والبقرة مثل فتكون هي الواجب)

وهذا استخدام للمقدمات المنطقية، فعندما يقول: المثل واجب، والبقرة مثل، إذًا: البقرة واجب.

القاعدة في الصيد: لا بد من المثلية، وعملنا في تحقيق المناط هل هذا يكون مثل أو لا، وهذا هو مكان الاجتهاد.

(فالأول معلوم بالنص والإجماع: وهو وجوب المثلية) أي وجوب المثلية في الصيد **(أما تحقيق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من الاجتهاد)**.

وسيذكر المصنف صور أخرى من ناحية القاعدة الكلية مجمع عليها، فلا بد أن تصلي إلى القبلة فهذه هي جهة القبلة أو لا هذا مكان الاجتهاد، وكذلك في تعيين الإمام والعدل في الشهادة ومقدار الكفايات في النفقات، فتعيين الإمام واجب فهل نعين هذا أو هذا، ولا تقبل شهادة غير العدل ولكن هل فلان عدل



أو لا ، هل هذه مقدار الكفاية أو هذه، عين مكان الاجتهاد.

(ومنه الاجتهاد في القبلة فنقول وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد وكذلك تعيين الإمام والعدل ومقدار الكفايات في النفقات ونحوه. فَلْيُعَبَّرْ عن هذا بتحقيق المناط إذ كان معلوما لكن تعذر معرفة وجوده في آحاد الصور فاستدل عليه بأمارات).

فهذا يعبر عنه بتحقيق المناط، وانتهى المؤلف من النوع الأول من أنواع تحقيق المناط، ويشرع الآن في النوع الثاني من أنواع تحقيق المناط.

(الثاني: ما عُرِفَ علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده)

هذا النوع الثاني من أنواع تحقيق المناط.

(مثل قول النبي ﷺ في الهر: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» جعل الطواف علة فيبين المجتهد باجتهاده الطواف في الحشرات من الفأرة وغيرها ليلحقها بالهر في الطهارة)

فعلة الهر منصوص عليه وهو الطواف، يبقى هل نقيس عليه غيره من الفأرة وغيرها هذا هو مكان الاجتهاد.

(فهذا قياس جلي قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس)

القياس الجلي من أنواع القياس وهو الذي ثبتت علته بنص أو إجماع أو بنفي الفارق، فالخلاف فيها يَقِل.

(وأما النوع الأول عن تحقيق المناط فليس ذلك قياسا فإن هذا متفق عليه والقياس مختلف فيه وهذا من ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة كل شخص وقدر كفاية الأشخاص لا يوجد)

نفس الكلام الذي ذكرناه تحت القسم الأول، وهو من الأمور الذي فيه اليُسر واضح في الشريعة، فكونه ينص على كل شيء وعلى كل تفصيل هذا مما لا يمكن، فالاكتفاء بالنص على القواعد الكلية فيها يسر على الإنسان.

(الضرب الثاني: تنقيح المناط. وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم)

(ومثاله قوله للأعرابي الذي قال هلكت يا رسول الله قال: «ما صنعت؟» قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان. قال: «اعتق رقبة»)

قصده بالمثال أن العلة منصوص عليها، ولكن أين هي، فنحتاج إلى التنقيح، فالتنقيح يستخدم إذا كانت العلة منصوص عليها، والسبر والتقسيم يستخدم إذا كانت العلة غير منصوص عليها.

الآن يبدأ ابن قدامة في تحليل هذا النص

(فنقول كونه أعرابيا لا أثر له فيلحق به التركي والعجمي)

فلم تجب عليه الكفارة لأنه أعرابي، لأن الأعرابي والأعجمي كلهم في الحكم سواء، فكونه أعرابيًا لا أثر له.

(لعلمنا أن مناط الحكم: وقاع مكلف)

أي أن العلة هي: وقاع مكلف.

(لا وقاع الأعرابي إذ التكاليف تعم الأشخاص على ما مضى)

(ويلحق به من أفطر بوقاع في رمضان آخر)

كي لا يقول قائل أن الحكم مخصوص برمضان ذلك العام فقط، وأن من واقع في رمضان آخر لا يتعلق به هذا الحكم، فيبدأ الآن بالرد عليهم بقوله:

(لعلمنا أن المناط حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان)

(وكون الموطوءة منكوحة)

أي كون الموطوءة زوجته

(لا أثر له، فإن الزنا أشد في هتك الحرمة)

(فهذه إلحاقات معلومة تبنى على مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في مصادره وموارده وأحكامه أنه لا مدخل له في التأثير)

أي كونه أعرابي، وكون ذلك الرمضان بذاته، كون المرأة منكوحة كلها غير مؤثرة.

(وقد يكون بعض الأوصاف مظنونًا فيقع الخلاف فيه)

يقول في بعض الأحيان عندما نأتي إلى تهذيب العلة قد يكون الوصف مظنون أي فيه مجال للاختلاف، فيختلف العلماء في بيان العلة الحقيقية، فمنهم أنها عامة ومنهم من يقول أنها أخص.

(كالوقاع إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدًا للصوم المحترم)

تأمل بعض العلماء في الحديث وقالوا: الكفارة كانت بسبب إفساد الصوم المحترم، ولذلك كل ما فيه إفساد للصوم فيجب فيه الكفارة ولو أكل وشرب، ويذكر هذا عن الحنفية والمالكية.

(والجماع آلة الإفساد كما أن السيف آلة للقتل الموجب للقصاص وليس هو من المناط كذا هاهنا)

وهذه نظرة ثانية، وقالوا: إفساد الصوم المحترم بالجماع علة للكفارة، وعللوا لذلك بقولهم:

(ويمكن أن يقال الجماع: مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان الشهوة بمجرد وازع الدين فيحتاج إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل)

(والمقصود أن هذا نظر في تنقيح المناط بعد معرفته بالنص، لا بالاستنباط وقد أقرَّ به أكثر منكري القياس)
أي: أن تكون العلة موجودة أخف من أن تأتي بعلة ليست موجودة في النص أصلا.

(وأجراه أبو حنيفة في الكفارات مع أنه لا قياس فيها عنده)
هذا يدل على أن الخلاف فيه ضعيف، فالخلاف في الضرب الثاني أقوى من الأول، ويأتي الثالث والخلاف فيه أقوى من الأول والثاني.

(الضرب الثالث: تخريج المناط، وهو أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلا، كتحريمه شرب الخمر والربا في البر فيستنبط المناط بالرأي والنظر)
أي يأتي المجتهد ينظر ويقول لماذا حرم شرب الخمر، ولماذا كان الربا في البر، فيبدأ ينظر في الطرق التي ستأتي معنا في استنباط العلة، فينظر ويحاول أن يستخرج علة لهذا الحكم.

(فيقول: حُرِّمَ الخَمْر لكونه مُسْكِرًا فيقيس عليه النبيذ وحُرِّم الربا في البر لكونه مكيل جنس فيقيس عليه الأرز وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه)
وهذا هو تحرير محل النزاع، والكلام كله سيكون عن هذا القسم، فتحقيق المناط هو تطبيق القاعدة على الفرع أو العلة المنصوص عليها أو المجمع عليها، تنقيح المناط هو تصفية ثم تطبيق،تخريج المناط ومراحل تخريجه: النظر هل الحكم معلل أو لا؟ فإذا كان معلل فلا بد من استنباط العلة، فإذا استنبطنا العلة نطبقها على الفرع وكلما نترقى يزيد الجهد على المجتهد.

سبق أن تكلمنا في تعريف القياس، والعلة، وطرق الاجتهاد في العلة.

سنتكلم الآن في مسألة الخلاف في القياس، وهي مسألة قديمة وقد حصلت فيها مناظرات كثيرة، ومن المناظرات التي ذكرت فيما يتعلق بالقياس ما حكاه الجويني في البرهان ما حصل بين أبي بكر بن داود وابن سريج، وقال الجويني يحكى أي من باب الجزم، وأبو بكر بن داود ممن ينكر القياس فحصلت هذه المناظرة بينه وبين ابن سريج، فقال له ابن سريج: أنت تلتزم الظاهر وما تقول بالقياس والله عز وجل يقول ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ فما تقول فيمن يعمل ذرتين؟ قال الذرتان ذرة وذرة [أي لم يقل ذرة مثل ذرة]، فقال ابن سريج: فما رأيك بمن يعمل ذرة ونصف؟
فكان كلام الجويني بعد ذلك شديدًا، قال: فتبلد وظهر خزيه وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرق ومعاند.

ومن الطرائف التي تذكر فيما يتعلق بالقياس: أحدهم كان يخاطب زوجته قائلا:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فعليك إثم أبي حنيفة أو زفر
الواثبين على القياس تمردا والراغبين عن التمسك بالأثر

القاسم بن قطلوب رد على هذا، وقال:

كذب الذي نسب المآثم للذي قاس المسائل بالكتاب وبالأثر
إن الكتاب وسنة المختار قد دل عليه فدع مقالة من فسر

مسألة القياس والخلاف فيها لا يحتاج إليها من ضبط عنده إجماع الصحابة في العمل بالقياس، وستأتينا حجج القائلين بالقياس بإجماع الصحابة، فإذا ثبت هذا بالإجماع فهو حجة ولا عبرة بالمخالف، وعادة الأصوليين أنهم يذكرون الخلاف، سواء كان مع النظَّام الذي هو رأس المعتزلة، أو مع الظاهرية، ولذلك سيفيض ابن قدامة إفاضة طويلة في ذكر مسألة الخلاف والاحتجاج به والأدلة على غير عادته.

(فصل في إثبات القياس على منكريه)

(قال بعض أصحابنا) أي مثل أبي يعلى وأبي الخطاب **(يجوز التعبد بالقياس عقلا وشرعًا)**

(لقول أحمد رحمه الله لا يستغني أحد عن القياس)
هذا ليس تعليل، فهم لم يقولوا بحجية القياس لقول أحمد، وإنما قالوا به للأدلة الموجودة، وهذا نسبة للإمام أحمد.

(وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين) وهذا القول الأول في المسألة.

(وذهب أهل الظاهر والنظَّام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعًا. وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله فقال: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس)
وهذا هو القول الثاني، ومعنى أومأ: ليس نصًّا صريح من كلام أحمد، وإنما فُهم من كلامه.

(وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصًّا)
والقاضي عند الحنابلة هو أبو يعلى الفراء، وقد فسر كلام الإمام أحمد: لا يعني به الإمام أحمد أنه لا يقول بالقياس مطلقاً، وإنما القياس الذي يخالف به نصًّا وفي آخر الكتاب ستأتي الأمور المبطلة للقياس، ومنه القياس الذي يخالف النص ويسمى فاسد الاعتبار وهذا نوع من أنواع قوادح القياس والعلة.

(وقالت طائفة: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب. لكنه في مظنة الجواز عقلا. فأما التعبد به شرعًا: فواجب)
هذا القول الثالث، ففي مسألة العقل لا ينفون ولا يثبتون، ومن ناحية الوقوع الشرعي فإنهم يقولون فيه بالوجوب، فهذا في حقيقته يعود للقول الأول.

(وهو قول بعض الشافعية وطائفة من المتكلمين)
وأفردهم لأنهم فرَّقوا من ناحية العقل، لم يجيزوا مثل القول الأول، ومن حيث الثمرة والنهاية كلاهما يقول بالوجوب الشرعي.

(وجه قول أصحابنا:)
الآن سيشرع بالإفاضة في الأدلة المتعلقة بحجية القياس، يبدأ بأدلة عقلية ويثني بالأدلة الشرعية.

(أن تعميم الحكم واجب ولو لم يستعمل القياس: أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص) الأولى أن يقال لحصر النصوص **(وكون الصور لا نهاية لها فيجب ردها إلى الاجتهاد ضرورة)** أي النصوص محصورة، والوقائع لا نهاية لها، فكيف تطبق الأحكام، فلا بد من القياس، وهذا هو الدليل الأول من الأدلة العقلية.

(فإن قيل: يمكن التنصيص على المقدمات الكلية ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية. فيكون من تحقيق المناط)
هذا اعتراض من الظاهرية، فإنهم يقولون عندنا مقدمات كلية نطبقها ولا نحتاج إلى قياس، وأمر المقدمات الكلية أمر متفق عليه، والقاعدة الكلية تطبيقها على الفروع يعتبر من النوع الأول من أنواع تحقيق المناط.

(وليس ذلك بقياس)

لأننا قلنا أن أمر القاعدة الكلية أمر متفق عليه، فلا يعتبر تطبيقها قياسًا.

(وذلك مثل أن ينص على أن كل مطعوم ربوي وهذه المقدمة الكلية فيبقى الاجتهاد في أن هذا مطعوم أم لا)

فالقاعدة الكلية: أن كل مطعوم ربوي، فيبقى نجتهد هل هذا مطعوم أو لا، ولم نحتج إلى قياس.

(وهذا لا خلاف في جوازه)

وهذا مر معنا في النوع الأول من أنواع تحقيق المناط أنه لا خلاف فيه، بل هو أمر متفق عليه، وهنا انتهى اعتراضهم فيبدأ المصنف في الإجابة على هذا الاعتراض.

خلاصة اعتراضهم: أنهم يقولون يمكن أن نكتفي بالقواعد الكلية، وهؤلاء الذين يثبتون القياس يقولون ليست هناك في كل الأشياء قواعد كلية، فكيف نعرف أحكامها.

(قلنا: إن تصور هذا فليس بواقع)

خلاصة الرد: يقول كلامكم هذا على الواقع أم على شيء أذهان، فإذا كان كلامكم على الواقع فليس الواقع كما تقولون، وإذا كان كلامكم على أشياء في الأذهان، فالأشياء التي في الأذهان لا تهمنا وإنما يهمنا الشيء الذي في الواقع، هل كل الأشياء لها مقدمات كلية؟ ليست لكل الأشياء مقدمات كلية، فنرجع ونقول أن هناك أشياء نحتاج فيها إلى القياس.

(فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية. كميراث الجد وأشباهه)

فمسألة الجد لو كانت فيه قاعدة كلية فهل يختلف الصحابة في مسألة الجد، فهم اختلفوا فيها لمسألة القياس **(فيقتضي العقل أن لا يخلو عن حكم)** العقل المقصود به الذهن.

(دليل ثان) أي الدليل الثاني من الأدلة العقيلة.

(أن العقل يدل على العلل الشرعية ويدركها إذ مناسبة الحكم عقلية مصلحية يقتضي العقل تحصيلها وورود الشرع بها كالعلل العقلية)

الآن هو يقيس العلة الشرعية على العلة العقلية، أي عندما ينظر المجتهد إلى ربط الحكم بالواقعة، هل يمكن أن ينظر ويتأمل في هذا الحكم فيجد له علة، يمكنه أن يجد، فهذه هي المناسبة، فإذا وجدت هذه المناسبة يمكن أن ينظر إلى فرع آخر ليس له حكم - أي لم ينص على حكمه الشارع - وفيه نفس

هذه المصلحة ونفس هذه المناسبة فيعيدها إلى نفس الأصل الذي نظر إلى مناسبته، ويأتينا في مسالك العلة مسلك المناسبة، ونعني بمسالك العلة الطرق التي من خلالها يمكن استنباط العلة.

الدليل العقلي الثالث: (**ولأننا نستفيد بالقياس ظنا غالبًا في إثبات الحكم والعمل بالظن الراجح متعين، وشبهة المانعين منه عقلا: ما مضى في رد خبر الواحد)**
أي أن اعتراضهم على القياس بأنه يفيد ظنا غالبا قد مضى ذكره والرد عليه في مسألة خبر الواحد، ويقصد أن كل هذه الشبه (أنه عمل بالشك والعمل بالشك لا يجوز) تم الرد عليه عند الكلام على مسألة الخبر الواحد، فالقياس عمل بالظن وليس بالشك والعمل بالظن متعين.

الآن انتهى من ذكر الأدلة على أن القياس جائز عقلا، خلاصتها:
الدليل الأول: حصر النصوص وعدم وجود مقدمات كلية.
الدليل الثاني: العقل يمكن أن ينظر ويتأمل ويستنبط العلل الشرعية.
الدليل الثالث: استفادة الظن الغالب.

(فأما التعبد به شرعًا فالدليل عليه: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النص)
هذا أول دليل يذكره ابن قدامة في مسألة التعبد شرعًا بالقياس، وبدأ ابن قدامة بذكر الإجماع لأن الإجماع لا يتطرق إليه احتمال، لا احتمال نسخ ولا تخصيص ولا تقييد، والإجماع مقدم على الكتاب والسنة من حيث الدلالة، لا لكونه أعظم مكانة من الكتاب والسنة، وخص إجماع الصحابة لأن أعظم وأعلى مراتب الإجماع إجماع الصحابة، الآن سيفيض ابن قدامة في ذكر الأمثلة لهذا الإجماع.

(فمن ذلك حكمهم بإمامة أبي بكر ﵁ بالإجتهاد مع عدم النص إذ لو كان ثم نص لنقل وتمسك به المنصوص عليه)
وجه الدلالة: قياس الإمامة الكبرى على الإمامة الصغرى، العلة: صلاحيته للإمامة الصغرى والكبرى؛ الحكم تقديم أبي بكر للخلافة، وهناك تعليل للصحابة يدل عليه فإنهم قالوا: أرتضيناه لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.

(وقياسهم العهد على العقد إذ عَهِدَ أبو بكر إلى عمر ﵄ ولم يَرِد فيه نص لكن قياسًا لتعيين الإمام على تعيين الأمة)
أي لم يرد نص في العهد، والعهد: أن يقول أعهد بالخلافة إلى فلان أي أوصي، والعقد أن تجمع الأمة على

شخص، فقياسهم عهد أبو بكر لعمر على العقد الذي حصل لأبي بكر، فالعهد الذي هو تعيين الإمام قاسوه على العقد الذي هو تعيين الأمة بجامع صدوره ممن هو أهل لذلك، فالخليفة أبو بكر أهل للعهد، والأمة أهل للعقد، فالأهلية هي الجامع بينهما.

(ومن ذلك موافقتهم أبا بكر ﵁ في قتال مانعي الزكاة بالاجتهاد)

وجه الدلالة: قياس الزكاة على الصلاة، بجامع أن كل منهما حق واجب.

(وكتابة المصحف بعد طول التوقف فيه)

وجه الدلالة: قياس كتابة المصحف على حفظه في الصدور، بجامع أن كلا منهما حفظ.

(وجمع عثمان له على ترتيب واحد)

وجه الدلالة: قياس جمع القرآن على ترتيب واحد على جواز الاجتهاد، والاجتهاد أعم من القياس، بجامع أن في كلاهما مصلحة.

(واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجد والأخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نص فيها)

فيه وجهين للدلالة: الأول: قياس الإخوة على الجد، بجامع أن كلا منهما يدلي بالأب، الحكم: أن كلا منهما يرث، وقال به من يورث الإخوة مع الجد كزيد ﵁.

الثاني: قياس الجد (أب الأب) على ابن الابن، بجامع أن كلا منهما في درجة واحدة عن الميت، الحكم: أن الجد يحجب الإخوة كما أن ابن الابن يحجب الإخوة، ويرجع إلى قول ابن عباس ﵁.

(وقولهم في المشركة)

أركان المُشَرَّكة: زوج، صاحبة سدس (أم أو جدة)، إخوة لأم، الذكور من الإخوة الأشقاء أو ذكورا وإناثا.

وجه الدلالة: قياس الإخوة الأشقاء على الإخوة لأم، بجامع اشتراكهما في الإدلاء للميت بالأم، الحكم: إشراك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في الإرث بالثلث.

(ومن ذلك قول أبي بكر ﵁ في الكلالة أقول فيها برأيي فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه. الكلالة ما عدا الوالد والولد)

وجه الدلالة: قياس الآباء على الأبناء في حجبهم الإخوة لأم.

(ونحوه عن ابن مسعود في قضية بَروع بنت واشق)

قصتها: أن زوجها توفي قبل أن يدخل بها فقضى فيها ابن مسعود على أن لها مهر المثل ولها الميراث، فلما انتهى بلغه أن رسول الله ﷺ قضى في بروع بنت واشق مثل قضائه، ففرح ابن مسعود فرحًا شديدًا.

وجه الدلالة في قياس ابن مسعود: قياس غير المدخول بها على المدخول بها، بجامع أن كلا منهما زوجة، الحكم: أن لغير المدخول بها مهر المثل كما أن للمدخول بها ذلك.

(ومنه حكم الصديق رضي الله عنه في التسوية بين الناس في العطاء كقوله إنما أسلموا لله وأجورهم عليه وإنما الدنيا بلاغ ولما انتهت النوبة إلى عمر فَصَل بينهم وقال لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كُرها)

أبو بكر رضي الله عنه سوَّى بين الناس في العطاء سواء أسلم طوعا أو كرها، ووجه قياسه: قاس من أسلم كرها على من أسلم طوعًا، بجامع أن كلا منهما مسلم، الحكم التسوية بينهم في العطاء.

فجاء عمر وفرق بينهم، وعلى تفريق عمر لا يمكن أن يحصل قياس.

(ومنه عهد عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى: اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك)

قال له: قس الأمور برأيك، هل لو كان القياس باطل يأمر عمر أبا موسى بالقياس، ولو لم يكن حجة لما أمر به.

(وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، وأنا الآن أرى بيعهن)

وجه الدلالة من رأي علي الأول: قياس أمهات الأولاد على الحرائر، فلا يجوز بيع الحرائر فكذلك أمهات الأولاد.

وجه الدلالة من رأي علي الثاني: قياس أمهات الأولاد على الإماء، بجامع استدامة الرق، الحكم: جواز بيع أمهات الأولاد كما يجوز بيع الإماء.

(وقال عثمان لعمر أن نتبع رأيك فرأي رشيد وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان)

هذه موافقة على الاجتهادات والقياسات التي تحصل.

(ومنه قولهم في السكران: إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفتري)

المقصود بالمفتري القاذف، وجه الدلالة: قياس السكران على القاذف بجامع أن كل منهما يبدر منه الإساءة، فتساويا في الحكم.

(وهذا التفات منهم إلى أن مظنة الشيء تنزل منزلته) لأنه لا يلزم من كل سكران أن يقذف.

(وقال معاذ للنبي ﷺ اجتهد رأيي فصوبه) والقياس اجتهاد.

يبدأ المصنف ﷺ في ذكر وجه الدلالة إجمالي على جميع ما سبق.
(فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وإن لم تتواتر آحاده حصل بمجموعه العلم الضروري أنهم كانوا يقولون بالرأي وما من وقت إلا وقد قيل فيه بالرأي)

(ومن لم يقل) هذا اعتراض، أن هناك من الصحابة من سكت ولم يقل شيئا عن القياس.

(فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد وما أنكر على القائل به فكان إجماعًا)
أن سكوته عن القياس يدل على أن غيره قام به وأغناه عن ذلك، ولم يرد عن واحد منهم إنكار لأصل القياس، فسكوتهم وعدم إنكارهم على أحدهم يدل على أن العمل بالقياس كان إجماعًا.

(فإن قيل: فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله) يبدأ الآن يذكر الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالإجماع على حجية القياس، فقد نقل عن الصحابة ذم الرأي.
(فقال عمر رضي الله عنه: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا، وقال علي رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رُؤَساءً جُهَّالاً فيقيسون ما لم يكن بما كان، وقولهم: إن حكمتم الرأي أحللتم كثيرًا مما حرمه الله وحرمتم كثيرًا مما أحله، وقول ابن عباس: إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه وقال لنبيه: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ ولم يقل بما رأيت، وقوله: إياكم والمقاييس فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس، وقال ابن عمر: ذروني من أرأيتَ وأرأيتَ).
قالوا: أن الذين لا يقولون بحجية القياس هذا كلامه في ذم القياس، هذه ليست أدلة منكري القياس وإنما ذكروا ذلك اعتراضًا على من احتج بإجماعات الصحابة على حجية القياس، فقالوا: هذا كلام هؤلاء الصحابة فإنهم يذمون القياس والرأي وأهله.

(قلنا: هذا منهم ذم لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه أو بدون شرطه)
خلاصة رد ابن قدامة: فهو يقول لهم: من قال لكم أننا نقول بجميع الأقيسة، فإن عندنا أقيسة غير معتبرة، والقياس عندنا له شروط، فمراد الصحابة رضي الله عنهم ذم القياس الفاسد أو القياس الذي يعارض النص، أو اختل فيه شرط من الشروط.

(فذم عمر رضي الله عنه ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنص، ألا تراه قال: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها)
أي: أن الذم لمن لا يحفظ الأحاديث ويقيس ويجتهد من رأسه، والقياس لا بد له من نصوص.

(وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نص فيها فالذم على ترك الترتيب)
أي ترتيب: إن لم يوجد في المسألة نص ينتقل إلى القياس، فالذم على تقديم القياس على النص.

(لا على أصل القول بالرأي) أي ليس الذم في قول عمر ذم لأصل القياس.

(ولو قدم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منها كان مذمومًا)
التقديم عندنا نوعان: تقديم من حيث الاستدلال، وتقديم من حيث التعظيم. والقرآن والسنة في مرتبة واحدة من حيث الاستدلال لأن كلا منهما وحي، فنظره هنا من حيث التعظيم.

(وكذلك قول علي رضي الله عنه، وكل ذم يتوجه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنص الذي هو أولى، كما قال بعض العلماء شعرًا:

أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا ... علم الحديث الذي ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا ... عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا)

انتهى من الجواب الأول على اعتراضهم، وخلاصته: أن كلام هؤلاء الصحابة يذهب إلى القياس المذموم الذي لم تكتمل فيه الشروط، ويبدأ الآن في جوب ثان على اعتراضهم فيقول.

(جواب ثان: أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلا للاجتهاد والرأي)
وهذا الرأي الثاني: أن يقوم بالقياس الاجتهاد من ليس من أهله.

(ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع بالرأي، بدليل أن الذين نقل عنهم هذا هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد)
أن هذه الأدلة التي استدللتم بها صدرت عمن قال بالقياس، وهذا يدل أنهم يعنون بذمهم هذا القياس الصادر عن الجاهل أو القياس الفاسد الذي لم تتم فيه الشروط.

يبدأ في جواب ثالث لإبطال اعتراضهم: **(والقائلون بالقياس مقرون بإبطال أنواع من القياس كقياس أهل الظاهر إذ قالوا الأصول لا تثبت قياسا فكذلك الفروع، فإذًا: إن بطل القياس فليبطل قياسهم)**
قال أهل الظاهر الأصول لا تثبت قياسًا كذلك الفروع، فمن أول نناقش مسألة حجية القياس فتأتون في هذه المسألة فتقيسون عدم ثبوت الفروع بالقياس قياسًا على عدم ثبوت الأصول بالقياس، فجوابنا إما أن تبطلوا الجميع أو أثبتوا الجميع، ولذلك قال ابن قدامة: فإذًا: إن بطل القياس فليبطل قياسهم.

(فإن قيل: فلعلهم عولوا في اجتهادهم على العموم أو أثر أو استصحاب حال أو مفهوم أو استنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين اثنينن أو خبرين أو يكون اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في استنباطه)

هذا اعتراض من الظاهرية على الاستدلال بإجماع الصحابة على حجية القياس السابق، فهذه الصور والأمثلة التي استدللتم بمجموعها على حجية القياس لم تثبت بالقياس، ولكن ثبتت بدليل آخر إما عموم أو أثر أو استصحاب حال أو استنباط.

(فقد علموا أنه لا بد من إمام وعرفوا بالاجتهاد من يصلح للتقديم وهكذا في بقية الصور)

يقصدون باعتراضهم: أن عمل الصحابة كله من تحقيق المناط وليس من تخريج المناط، الذي نحن مختلفون فيه معكم.

رد ابن قدامة على اعتراضهم: **(قلنا: لم يكن اجتهاد الصحابة مقصورًا على ما ذكروه. بل قد حكموا بأحكام لا تصح إلا بالقياس: كعهد أبي بكر إلى عمر قياسًا للعهد على العقد بالبيعة. وقياس الزكاة على الصلاة. وقياس عمر الشاهد على القاذف في حد أبي بكرة. وإلحاق السكر بالقذف لأنه مظنته)**

وهذه أوجه الاستدلال لما سبق وقد سبق شرحها.

(وقد اشتهر اختلافهم في الجد قياسًا. فقال ابن عباس: ألا يتقي اللهّ زيد يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبًا فأنكر ترك قياس الأبوة على البنوة مع افتراقهما في الأحكام)

إنكاره على أنك إن قست فقس الجميع، وقد سبق شرح قياس ابن عباس، ويذكر الآن تصريح زيد،

(وصرح من سوَّى بينهما بأن الأخ يدلي بالأب والجد يدلي به أيضا. فالمدلي به واحد. والإدلاء يختلف)

(وصرحوا بالتشبيه بالغصنين والخليجين) والخليج: طريق الماء في المزرعة.

(ومن فتش عن اختلافهم في الفرائض وغيرها عرف ضرورة سلوكهم التشبيه والمقايسة. وأنهم لم يقتصروا على تحقيق المناط في إثبات الأحكام بل استعملوا ذلك في بقية طرق الاجتهاد)

بعدما ذكر الدليل الأول وهو إجماع الصحابة، شرع الآن في ذكر الأدلة النقلية (الكتاب، والسنة) على حجية القياس:

(وقد استدل على إثبات القياس بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وحقيقة الاعتبار مقايسة الشيء بغيره كما يقال اعتبر الدينار بالصنجة وهذا هو القياس) الصنجة هو الميزان.

(فإن قيل: المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله وخالف رسله ليتزجر)
هذا اعتراض على وجه الدلالة معناه: لا نسلم لكم بأنها تدل على القياس، بل هي بمعنى الاتعاظ.

(ولذلك لا يحسن أن يصرح بالقياس ها هنا فيقول ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فألحقوا الفروع بالأصول لتعرف الأحكام)
أي قالوا أن معناه بالقياس لا يصلح، فليس فيها ألحقوا الفروع بالأصول، وإنما المراد بها الاتعاظ فقط، وليس فيها من القياس شيء.

(قلنا: اللفظ عام) هذا الرد على اعتراضهم: بأن اللفظ عام يشمل القياس ويشمل الاتعاظ، وبينهما قدر مشترك فالاتعاظ تنزل حالك فيه من منزلة أو حالة إلى منزلة أو حالة أخرى، وفي القياس تنقل حكم الأصل إلى الفرع وهذا هو القدر المشترك بينهما، ويذكر الآن سبب عدم حسن التصريح بالقياس هنا.
(وإنما لم يحسن التصريح بالقياس هاهنا؛ لأنه يخرج عن عمومه المذكور في الآية إذ ليس حالنا فرعا لحالهم)
أي أن المراد بالآية القياس والاتعاظ وليس القياس وحده حتى يصرح بالقياس ويقول: ألحقوا الفروع بالأصول لتعرف الأحكام.

يشرع في دليل ثان من الأدلة النقلية:
(دليل آخر: قول النبي ﷺ لمعاذ: ((بم تقضي؟)) قال: بكتاب الله. قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: بسنة رسول الله ﷺ. قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله ﷺ)
وجه الدلالة: أن هذا فيه ذكر للاجتهاد، والقياس من أنواع الاجتهاد، وعلى كلام الشافعي القياس السابق عند ذكر التعريف أن الاجتهاد هو القياس.

(قالوا: هذا الحديث يرويه الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص. والحارث والرجال مجهولون قاله الترمذي)
اعتراضهم على أن هذا الحديث فيه جهالة وفيه إرسال، وليس بصريح في القياس
(ثم إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس إذ يحتمل أنه يجتهد في تحقيق المناط)

هذا هو الرد: **(قلنا: قد رواه عبادة بن نُسَيّ عن عبدالرحمن بن غَنْم عن معاذ. ثم هذا الحديث تلقته الأمة بالقبول فلا يضره كونه مرسلا)** الإمام الترمذي صرح بالإرسال ولكنه لا يضر.

(والثاني: لا يصح لأنه بَيَّن أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنة)
هذا الرد على قولهم: إن هذا الحديث ليس بصريح في القياس.

(خبر آخر: قول النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر» رواه مسلم)
واعترضوا عليه بقولهم: **(ويتجه عليه: أنه يجتهد في تحقيق المناط دون تخريجه)**

الجواب: أن الاجتهاد يكون عند عدم النص ولا يكون عند وجود النص، وهذا يدل على أنه يجتهد في تخريج المناط وليس في تحقيق المناط، وتحقيق المناط لا خلاف فيه، وعليه فالمقصود تخريج المناط.

(خبر آخر: قول النبي ﷺ للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى» فهو: تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق)
هذه من الحالات النادرة التي يذكر فيها ابن قدامة وجه الدلالة من النص.

(وقوله عليه السلام لعمر حين سأله عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت» فهو قياس للقبلة على المضمضة بجامع أنها مقدمة الفطر ولا يفطر)

وهذه أيضا من الحالات النادرة التي ينص فيها ابن قدامة على وجه الدلالة.

(وروى أبو عبيد أن النبي ﷺ قال: «أني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل به وحي» وإذا كان يحكم بينهم باجتهاده فَلِغَيْرِه الحكم برأيه إذا غلب على ظنه)
وجه الدلالة: قياس حال من بعد النبي ﷺ على حال النبي عند عدم وجود نص.

سيدخل المصنف الآن في أدلة منكري القياس، ومن أراد أن يعرف هذه الأدلة باستفاضة يرجع لكتاب الإحكام لابن حزم، وأكثر الأدلة التي استدل بها هي لابن حزم.

فيبدأ بالأدلة النقلية لمنكري القياس:

(احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾**، وقوله:** ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾) ووجه الدلالة من الآيتين **(فما ليس في القرآن ليس بمشروع، فيبقى على النفي الأصلي)**

الآيتان تدلان على أن أي حكم خارج عن كتاب الله لا يعتد به، ومن هذا القياس.

(الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾) ووجه الدلالة من الآية: **(وهذا حكم بغير المنزل)**

أي: واحتجاجكم بالقياس لإثبات الأحكام حكم بغير المنَزَّل.

(وهكذا قوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾) ووجه الدلالة: **(وأنتم تردونه إلى الرأي)**

أي: الأصل إذا ما عرضت للإنسان مسألة ردها إلى كتاب الله وإلى سنة رسول الله وأنتم تردونه إلى القياس.

يدخل المصنف الآن في الأدلة العقلية لمنكري القياس، فيقول:

(وأما شبههم المعنوية) سماها شُبه من باب التهوين لأدلتهم.

(قالوا: براءة الذمة بالأصل معلومة قطعا فكيف يرفع بالقياس المظنون؟)

هذه الشبهة الأولى: الأصل إذا طالب أحد آخر مبلغا، فالأصل براءة الذمة، وإذا أردت إلحاق شيء في الذمة فلا بد من دليل، والأحكام الأصل فيها براءة الذمة وحتى تثبت في ذمة الإنسان لا بد من دليل، فيقول براءة الذمة قطعية، والقياس ظني، فتعارض عندنا قطعي وظني، فنقدم القطعي، والظني لا يقوى على رفع القطعي.

(والثانية: كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات إذ قال يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام ويجب الغسل من المني والحيض دون المذي والبول ونظائر ذلك كثيرة)

الشبهة الثانية: يقولون فيه تأملنا في فروع الشريعة، فوجدنا متماثلات ومع ذلك حصل الخلاف بينها في الحكم، فبول الجارية وبول الغلام، أليس كلاهما بول؟ وخولف بينهما في الحكم، وجئنا لأمور مختلفة واتفقت في الحكم كالمني والحيض، فكيف تأتون بالقياس وتجمعون فيه بين النظائر، ونحن تأملنا في

بعض النظائر في الشريعة فوجدنا أنها اختلفت في الحكم، وتأملنا في بعض المختلفات فوجدنا أنها اتفقت في الحكم، فكيف يستقيم لكم القياس!

(الثالثة: أن الرسول ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الربا في الكيل إلى الأشياء الستة)

الشبهة الثالثة: ففيها مناداة للاتفاق على مسألة: هل النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم؟ وبما أنكم أقررتم أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، فلماذا يعدل النبي ﷺ عن الكلام المختصر الكلام الطويل، أليس هذا يناقض ما اتفقنا عليه؟، فهذه شبهة على أن القياس ليس بحجة، كان النبي ﷺ يستطيع أن يقول: حرم الربا في المكيل، بدلا من الأصناف الستة.

(الرابعة: قالوا: الحكم ثبت في الأصل بالنص؛ لأنه مقطوع به، والحكم مقطوع به، فكيف يحال على العلة المظنونة، والحكم يثبت في الفرع بالعلة، فكيف يثبت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل؟)

هذه الشبهة الرابعة: قالوا: عندنا أصل وفرع، وعندنا حكم للأصل وكذلك عندنا حكم للفرع، وحكم الأصل والفرع كلاهما سواء، تأملنا في حكم الأصل فوجدناه لا يثبت إلا بطريق قطعي، وأنتم تقولون: يثبت الحكم في الفرع بالقياس ظني.

وقولكم: أنه يثبت بالقياس حكم في الفرع يختلف به طريق حكم الأصل، فاختلافهما في إثبات الحكم دليل على البطلان.

فكما أقررتم أن حكم الأصل لابد أن يثبت بشيء قطعي، فلابد أيضا أن يثبت حكم الفرع بشيء قطعي.

(الخامسة: قالوا: غاية العلة: أن يكون منصوصًا عليها، وذلك لا يوجب الإلحاق، كما لو قال: أعتقت من عبيدي سالما؛ لأنه أسود، لم يقتضِ عتق كل أسود، ولا يجري ذلك مجرى قوله: أعتقت كل أسود، كذا قوله: حرمت الربا في البر؛ لأنه مطعوم، لا يجري مجرى قوله: حرمت الربا في كل مطعوم)

هذه الشبهة الخامسة: قالوا هناك فرق بين الأمر المعنوي الذي تستمدون فيه بالقياس ـ أي العلة ـ وبين العموم اللفظي، فلو كان عند زيد عبدا اسمه سالم، فقال أعتقت سالما لسواده، وعمرو عنده عبد أسود اسمه غانم، فهل يعتق غانم لأنه أسود؟ ولماذا، الجواب: لا يعتق؛ لأن الوصف لا أثر له، فلم يعتق غانم مع أنه تحقق فيه الوصف الذي تحقق في سالم، فهذا دليل على أن قياسكم فاسد، لأن ليس معنى كلام زيد: اعتق كل أسود، فهذا يدل أن الوصف ليس له أثر، فكيف تنقلون حكم شيء إلى شيء آخر.

فمثل هذا قولنا في: حرمت الربا في البر لأنه مطعوم، فلا ننقله إلى كل مطعوم، لأن الوصف المعنوي أن

يكون مطعومًا لا أثر له، ويأتينا الخلاف في هذه المسألة مع النظَّام.

(الجواب) يبدأ ابن قدامة الآن بالجواب على هذه الشبه.

الجواب على شبهة في الدليل النقلي الأول الذي ذكروه: **(أما قوله تعالى:** ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾**. فإن القرآن دل على جميع الأحكام)**

فهم استدلوا بهذا القول على أن القرآن ذكر جميع الأحكام والقياس ليس مذكورًا في القرآن فيكون باطلا.

(لكن: إما بتمهيد طريق الاعتبار)

الاعتبار هو إلحاق الشيء بمثله بوجه من وجوه الشبه، وهذا سيدخل فيه القياس، لأنه إما أن يكون بالعلة أو بالشبه، ويأتي في تقاسيم القياس.

(وإما بالدلالة على الإجماع والسنة وهما قد دلا على القياس)

أي بالدلالة على اعتبار الإجماع والسنة على أنهما دليلان يجب الأخذ بهما، وهما ـ أي الإجماع والسنة ـ قد دلا على القياس، فرجعنا أن القياس قد دل عليه الكتاب، فلم يكن خارجًا عن القرآن.

وتأكيدًا للذي أقوله لكم نأتي لبعض المسائل، أنتم تقولون أن القرآن أتى بجميع المسائل، سأذكر لكم مسائل فأعطوني حكمها في القرآن، إذا لم تكن في القرآن فستقولون أنها باطلة مثل القياس.

(وإلا: فأين في الكتاب مسألة الجد والإخوة، والعول، والمبتوتة، والمفوضة، والتحريم؟ وفيها حكم لله شرعي)

هذه المسائل غير موجودة في القرآن ـ المبتوتة: هي من بتها زوجها طلاقها هل لها النفقة والسكنى، المفوضة: المرأة التي فوضت مهرها إلى زوجها ومات قبل الدخول فما مقدار صداقها، التحريم: من يقول لزوجته أنتِ حرام عليّ ـ ونحن مقرون أن فيها حكم لله شرعيًا.

(ثم قد حرمتم القياس وليس في القرآن تحريمه)

فأسهل رد نرد به عليكم: أنتم تقولون القياس حرام، فأتونا بنص من كتاب الله يدل على تحريم القياس.

فنحن نُسلِّم أن القرآن دل على هذه المسائل عن طريق أنه دل على السنة والإجماع وغيره، فلما دل عليها فهو يدل على هذه المسائل أصالة باعتبار أدلتها، فالرد من ناحية وجه الدلالة التي ذكرها منكرو القياس

(وقوله تعالى ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾**)** سيبدأ بالجواب على شبهة في الدليل النقلي الثاني الذي ذكروه.

قالوا: أن الحكم بما أنزل الله فقط، والقياس لا يدخل، فيعتبر حكمًا بغير ما أنزل الله.

(قلنا: القياس ثابت بالإجماع والسنة)

لأن القرآن على اعتبارهما، فدل أصالة على أن القرآن قد دلّ عليه.

(وقد دل عليه القرآن الـمُنَـزَّل، ومن حكم بمعنى: استنبط من المنزل، فقد حكم بالمنزل)

(وقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾**)** يبدأ الآن بالجواب على شبهة في الدليل النقلي الثالث الذي ذكروه.

هم قالوا في شبهتهم: النص على الرد إلى الله والرسول، وأنتم تردونه إلى الرأي.

(قلنا: نحن لا نرده إلا إلى العلة المستنبطة من كتاب اللّه تعالى، ونص رسوله)

أي علة الأصل نأخذها من النص.

(فالقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم)

المقصود بحذف الحشو تنقيح المناط.

(ثم أنتم رددتم القياس بلا نص ولا معنى نص)

أنتم رددتم القياس دون نص، ولكن ونحن نستند في قياسنا على نص.

بدأ يرد على أدلتهم العقلية التي سماها شبه من قبل.

(وقولهم: كيف ترفعون القواطع بالظنون)

أي هم قالوا: براءة الذمة أمر قطعي فكيف ترفعونه بأمر ظني وهو القياس.

(قلنا: كما ترفعونه بالظواهر والعموم وخبر الواحد وتحقيق المناط في آحاد الصور)

يقول في الرد: نحن متفقون على أن الأصل براءة الذمة وهو أمر مقطوع، وهذه براءة الذمة نظرنا في تعاملكم فيها مع الأحكام وجدناكم ترفعون هذا الأمر القطعي بأمور ظنية، وهذا أمثلتها.

المثال الأول: الظواهر، فعندما نقول الأمر يقتضي الوجوب، فليس هذا أمر قطعي بل هذا أمر ظاهر، فإذا قلنا الأمر يقتضي الوجوب، فهذا الأمر الذي كانت الذمة بريئة منه، فأصبح أن رفعنا الأمر القطعي بالأمر الظني.

الأصل براءة الذمة، فجاءنا أمر عام فدلنا على حكم، فيرفع هذا العموم الحكم القطعي، وكذلك خبر الآحاد وتحقيق المناط، فهذه كلها أمور ظنية فكيف تنكرون رفعنا الأمر القطعي بالقياس، وأنتم أيضا ترفعونه بأمور ظنية أخرى.

(ثم نقول لا نرفعه إلا بقاطع)

هذا إن سلمنا لكم، وإلا فنحن نقول لا نرفعه إلا بقاطع، والآن يبين كيفية ذلك.

(فإنا إذا تُعُبِّدْنَا باتباع العلة المظنونة، فإنا نقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فيكون قاطعًا)

هذه وجهة نظر كيف جعلوا قطعي يقابل قطعي من حيث الاعتقاد، أنَّا نؤمر بإتباع الظني فإذا قطعنا به قطعنا بوجوده، فأصبح قطعي يرفع قطعي.

الآن يبدأ بالرد على الشبهة الثانية **(وقولهم: مبنى الحكم على التعبدات)**

لأنهم قالوا: أننا وجدنا الشارع يفرق بين بعض متماثلات ويجمع بين بعض المتفرقات

(قلنا: نحن لا ننكر التعبدات في الشرع)

أي قبل المناقشة نبين أن عندنا مثلكم أمور تعبدية - أي لا نعرف علتها - والأمر إذا كان عندنا تعبديا فلا نقيس.

(فلا جرم قلنا الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلل) ولا إشكال فيها؛ لأنه لا قياس دون علة.

(وقسم يعلم كونه معللا كالحَجْرِ على الصبي؛ لضعف عقله، وقسم يتردد فيه، ولا نقيس ما لم يقم دليل على كون الحكم معللا)

نحن نؤيدكم في أن هناك أمور تعبدية، لكن كلامنا الذي نتكلم عليه فيما كان مُعَلَّلاً، أما ما كان فيه الحكم متعبدًا فإنا لا نقيس عليه أبدًا.

الرد على الشبهة الثالثة الذي قالوا فيها أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، فلِم لم يختصر الكلام بدلا من أن ينص على الأصناف الستة **(وقولهم لم لم ينص على المكيل ويغني عن القياس على الأشياء الستة)**

(قلنا: هذا تحكم على الله تعالى وعلى رسوله وليس لنا التحكم عليه فيما صَرَّح ونبَّه وطول وأوجز)

أنتم تقولون: لماذا لم ينص على علة التحريم، فهم قلبوا الدليل عليهم لماذا لم ينص على تحريم القياس على ستة أشياء، ولِمَ لم يبين الأحكام كلها حتى لا يحصل خلاف.

(ولو جاز ذلك لجاز أن يقال فلم لم يصرح بمنع القياس على الأشياء الستة ولم لم يبين الأحكام كلها في القرآن وفي المتواتر لينحسم الاحتمال وهذا كله غير جائز)

خبر الآحاد فيه احتمالات وقياس فيه احتمالات، فنخلص بأن تذكر الأحكام في القرآن والمتواتر حتى تنحسم مثل هذه الاحتمالات.

يقول ابن قدامة: في عدم نص الله عز وجل وعدم نص رسوله على هذه العِلل فيه حكمة أخرى: كيف يجتهد المجتهدون! وكيف توجد مكانتهم إلا بهذه الأمور.
(ثم نقول إن الله تعالى علم لطفا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشمير في استنباط دواعي الاجتهاد؛ لـ ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾.

(وقولهم: كيف يثبت الحكم في الفرع بطريق غير طريق الأصل)
هم قالوا في شبهتهم الرابعة: حكم الأصل لا يثبت إلا بأمر قطعي، وأنتم تثبتون حكم الفرع بطريق ظني، فاختلف الطريقان.

(قلنا: ليس من ضرورة كون الفرع تابعًا للأصل أن يساويه في طريق الحكم)
أي لا يلزم من كونه فرعًا مساويًا للأصل في الحكم، أن يتساويا في طريق الحكم، فطريق الحكم قد يختلف أحدهما عن الآخر، مثاله: الأمور الضرورية طريق العلم بها قطعي، وهي أصل للنظريات، والنظريات طريق العلم بها ظني، فما يلزم أن يتساويا في طريق إثبات الحكم.
(فإن الضروريات والمحسوسات أصل النظريات ولا يلزم تساويهما في الطريق وإن تساويا في الحكم)

من هنا بدأ في الرد على الشبهة الخامسة الذي قالوا فيها: النص على العلة لا يلزم منه القياس، أعتقت سالما لسواده، فما يلزم أن يعتق عبد عمرو **(وأما إذا قال أعتقت سالما لسواده فالفرق بينه وبين أحكام الشرع من حيث الإجمال والتفصيل)**
يرد بقوله: أن حكم العتق حكم دنيوي أولا، ونحن نناقش في أحكام الشرع، وهناك فرق بين أحكام الشرع وأحكام الدنيا.

(أما الإجمال: فإنه لو قال مع هذا: فقيسوا عليه كل أسود. لم يتعد العتق سالما)
في مثالنا السابق الذي فيه قول زيد أعتقت سالما، لسواده، قلنا لا يعتق غانم عبد عمرو، ولو قال زيد: أعتقت سالما لسواده فقيسوا عليه كل عبد، فلا يعتق غانم عبد عمرو، لأنه لا سلطة لزيد على عبد عمرو.

(ولو قال الشارع: حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليه كل مشتد؛ للزمت التسوية)
فهناك فرق بين خطاب الآدمي وخطاب الشارع، فلو قال: أعتقوا كل عبد أسود، فلا يعتق لعدم السلطة على مُلك غيري، ولكن لو قال الشارع: حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مشتد، فيلزم للجميع.

(فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق)

أي: فكيف تقيسون حكم الشرع على حكم الآدمي من أجل أن تنقضوا حكم القياس مع وجود الفرق. وأنتم تبطلون القياس فكيف تستدلون به.

(وأما التفصيل فلأن الله تعالى علق الحكم في الأملاك حصولا وزوالا على اللفظ دون الإرادات المجردة)

لو أردت بيع منزلي، فلا تنتقل الملكية بمجرد الإرادة، لأن جميع الأمور الدنيوية لا بد فيها من ألفاظ، ولا دخل للإرادات فيها أبدًا.

(أما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل عليه رضا الشارع وإرادته) أي أمر الشارع ليس مثل أمر الآدمي.

(ولذلك ثبتت بدليل الخطاب وبسكوت النبي ﷺ عما جرى بين يديه من الحوادث) وسكوت النبي ﷺ إقرار.

(ولو أن إنسانًا باع مال غيره بأضعاف قيمته وهو حاضر، ولم ينكر ولم يأذن، بل ظهرت عليه علامات الفرح لا يصح البيع) لعدم اللفظ بالإذن، هذه أحكام دنيوية، بل حتى في أحكام الشرع ضيَّق الشارع هذه الأمور من حيث اللفظ فليس كل لفظ يدل على الحكم الذي يتعلق بالمكلف، وسيذكر أمثلة الآن مثل الطلاق.

(بل قد ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ، فلو قال الزوج: فسخت النكاح، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي، لم يقع الطلاق إلا أن ينويه) هذا مع اللفظ قلنا لابد من نية الطلاق.

وهناك بعض الألفاظ لا تحتاج إلى نية، تقع بمجرد خروج اللفظ، كاللفظ الصريح مثل: **(وإذا أتى بلفظ الطلاق وقع وإن لم ينوه)**.

(وإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ فكيف تحصل بمجرد الإرادة)

هذا رد عليهم، إذا كانت الألفاظ كلها فيها خلاف بعضها يحصل بها الحكم وبعضها لا يحصل فما بالك بالإرادة.

(على أن القياس مفهوم في اللغة فإنه لو قال: لا تأكل الإهلِيلِج؛ لأنه مسهل، ولا تجالس فلانًا؛ لأنه مبتدع)

هذا من أدلة المثبتين للقياس، أي أمر هذا المفهوم، فأنت إذا قلت للولد لا تمش مع عمرو لأنه لا يصلي، فهذا يدل أن منعك له من المشي مع كل من لا يصلي، ويفهم الولد ذلك المنع،

(فهم منه التعدي بتعدي العلة وهذا مقتضى اللغة وهو مقتضاه في العتق لكن التعبد منع منه)

وهو يقول كل هذا الكلام في أن قولكم أعتقت سالما لسواده، شيء والقياس الذي نقول به شيء آخر، فكلامه هذا ليبين أن هناك فرق بين الأمرين.

(وعلى أن هذا الذي ذكروه قياس لكلام الشارع على كلام المكلفين في امتناع قياس ما وجدت العلة التي علل بها فيه عليه فيكون رجوعًا إلى القياس الذي أنكروه)
يقول لهم أنتم تنكرون القياس والآن تقيسون حكم الآدمي على حكم الشارع، وهذا تناقض.

(ثم إن قياس كلام الشارع على كلام غيره أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض)
أي أنتم تقيسون كلام الشارع على كلام الآدمي وهناك فرق بينهما، والأولى قياس كلام الشرع بعضه على بعض أم قياس حكم الشارع على كلام الآدمي.

(فإن قيل: فلعل الشرع علل الحكم بخاصية الـمَحِل)
أي اعترض منكرو القياس: سلمنا لكم أن الشارع قد ينص على العلة، لكن هذه العلة مختصة بهذا المحل فلا يمكن أن تنتقل لغيرها، فكونها موجودة ليس دليلا على أنه يجوز التعليل بها، وانتقالها إلى أمر آخر.

(فتكون العلة في تحريم الخمر شدة الخمر وفي تحريم الربا بطعم البر لا بالشدة المجردة [ولا بالطعم المجرد])
أي ليس إطلاق الطُّعم وليس إطلاق الشدة، أي لا يدخل كل مشتد ولا يدخل كل مطعوم.

(ولله أسرار في الأعيان) أي أن الله عز وجل له حِكَم وينص على علتها، ولا يلزم أنها تنتقل لشيء آخر.

(فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يطلع عليها. فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الأمن عن هذا)
فكيف أنتم تقيسون مع أن الله عز وجل له حِكَم، وقد يكون هذه العلة التي نص عليها خاصة بهذا الشيء، ثم أنتم تتجرأون وتنقلونه إلى شيء آخر، فكيف تأمنون أن لا تقعوا في هذا الأمر.

الرد عليهم: **(قلنا: قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحل)**
أي: نحن لا نقيس حتى نعلم أن العلة ليست خاصة بهذا المحل، وتسمى العلة القاصرة ـ الواقفة ـ، أي: خاصة بشيء لا يمكن أن تتعدى إلى غيرها.

(كقوله: أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذ يعلم أن المرأة في معناه) أي أن المرأة لها نفس حكم الرجل.

(وقوله: من أعتق شركًا له في عبد قوم عليه الباقي، فالأمة في معناه) أي الأمة تأخذ نفس حكم العبد.

(لأنَّا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للذكورية في العتق والبيع)

هذا الدليل الذي جعلنا لا نقول بخاصية العلة لهذا المحل، فهو دليل إلغاء خاصية المحل، لما نظرنا في مثل هذه الأحكام وجدنا لا يفرقون بين الرجل والمرأة.

(وقد عرفنا أن الصحابة عولوا على الظن)

هذا من أسباب العمل بالظن فالصحابة عملوا بالظن.

(فعلمنا أنهم فهموا من رسول الله ﷺ قطعًا إلحاق الظن بالقطع)

أي: إذا لم يتمكن الإنسان من القطع فإنه يأتي إلى الظن.

(وقد اختلف الصحابة في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم)

أي من حيث العمل

(فإن انتفى العلم والظن فلا يجوز الإقدام على القياس)

(فصل) في مذهب النظَّام في الإلحاق بالعلة المنصوصة

هذه المسألة أفردها ابن قدامة، وهي تتعلق بالمسألة السابقة: أعتقت سالما لسواده، ويتكلم فيه عن النظَّام

(قال النظَّام: العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم) أي: لا نحتاج إلى القياس.

(لا بطريق القياس، إذ لا فرق في اللغة بين قوله: حرمت الخمر لشدتها) هنا عن طريق اللفظ، وهو الشيء المعنوي الذي هو الوصف، وليس هناك لفظ عام.

(وبين قوله: حرمت كل مشتد) هنا اللفظ العام

المشكلة أن النظَّام يقول: لا فرق بين العبارتين، وسيرد عليه ابن قدامة.

(وهذا خطأ) أي جعلك هذين الجملتين بمرتبة واحدة لا فرق بينهما.

(إذ لا يتناول قوله: حرمت الخمر لشدتها، من حيث الوضع إلا تحريمها خاصة)

هذه العبارة تدل على أن التحريم خاص بعصير العنب، ولا يدخل فيه النبيذ ، لأن العبارة ليست على صيغة العموم.

(ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه)

لو هذا نص الشارع: حرمت الخمر لشدته، والقياس على قولكم لا يجوز، فهل نحرم غير عصير العنب؟ الجواب لا ، بل نقتصر على عصير العنب.

أي: على تحريمكم للقياس، لا يمكن أن نحرم غير عصير العنب لأن اللفظ ليس لفظًا عامًا.

فكل هذا الكلام ليبين أن بين العبارتين فرق.

(كما لو قال أعتقت غانما لسواده، وكيف يصح هذا) كيف هذا الإدعاء أنه لا فرق بين الجملتين.

(ولله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ويكون فائدة التعليل زوال التحريم عند زوال الشدة)

أي: يكون هذا من فوائد النص على العلة، إذا زالت العلة زال الحكم، وإذا ثبتت ثبت الحكم، وعلى كلامهم: غاية العلة إذا كانت منصوصة تكون قاصرة بالمحل.

(ويتجه عليه ما ذكره نفاة القياس والله أعلم)

(فصل) أوجه تطرق الخطأ إلى القياس

(ويتطرق الخطأ إلى القياس من خمسة أوجه:)

(أحدها: أن لا يكون الحكم مُعَللاً)

لا يبقى أن نقيس إلا بشيء معقول المعنى، مثال: قياس لحم النعامة على لحم الإبل في نقض الوضوء، فنقول أن كون لحم الإبل ناقضا للوضوء عند أكثر أهل العلم من الأمور التعبدية، وبالتالي لاقياس،

(والثاني: أن لا يصيب علته عند الله تعالى)

أي قد يكون معلل، لكنه لا يصيب نفس العلة التي علق بها الحكم، مثال: قياس تحريم الخل على تحريم الخمر بجامع الرائحة النفاثة، فنقول: لا يصح القياس.

(الثالث: أن يقصر في بعض أوصاف العلة)

أي: أن العلة قد تكون مركبة، فيبني عليها الحكم وهي غير كاملة، مثال: قياس الأكل والشرب في نهار رمضان على الجماع في الكفارة بجامع الإفطار، فيرد عليه أن العلة نقص بعض أوصافها، لأن الكفارة لا تكون إلا بالإفطار بالجماع، وليس الإفطار لوحده.

(الرابع: أن يجمع إلى العلة وصفا ليس منها)

مثال: قياس قتل الصائل على قتل العمد، في هذا يزيد على العلة وصف ليس منه. والثالث: أنقص منه.

(الخامس: أن يخطئ في وجودها في الفرع فيظنها موجودة ولا يكون كذلك)

صورتها: أن يكون الأصل معلل، وقد عرفنا العلة، وحصل الإشكال في التنزيل على الفرع، هل هي موجودة فيه أو لا، مثال: قياس التفاح على البر بجامع الكيل، فليست العلة التي هي الكيل موجودة في التفاح، فأخطأ في وجودها في الفرع، وسيأتي التفصيل في قوادح القياس.

(فصل) إلحاق المسكوت بالمنطوق

(إلحاق المسكوت بالمنطوق)

أي مفهوم الموافقة وينقسم إلى قسمين:

١/ مفهوم موافقة مساوي قطعي.
٢/ مفهوم موافقة مساوي ظني.
٣/ مفهوم موافقة أولوي قطعي.
٤/ مفهوم موافقة أولوي ظني.

المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ تحريم الأف منطوق، وتحريم الضرب مفهوم. سيختم هذا الفصل ويبين هل هو قياس أو ليس بقياس؟

(ينقسم إلى مقطوع ومظنون فالمقطوع ضربان)

(أحدهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق. وهو المفهوم ولا يكون مقطوعًا حتى يوجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة)

وزيادة كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، وتحريم الضرب من باب أولى.

المقصود بالمعنى: العلة، ويقال للعلة أيضا: وصف جامع.

(كقولنا: إذا قبل شهادة اثنين فثلاثة أولى فإن الثلاثة اثنان وزيادة) إذا قبلنا اثنين فمن باب أولى أن نقبل ثلاثة.

(وإذ نهى عن التضحية بالعوراء فالعمياء أولى فإن العمى عَوَر مرتين)
انتهى المصنف من أمثلة مفهوم الموافقة الأولوي القطعي، ويبدأ الآن في مفهوم الموافقة الأولوي الظني.

(فأما قولهم: إذا وجبت الكفارة في الخطأ ففي العمد أولى، وإذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى. فهذا يفيد الظن لبعض المجتهدين)
وجوب الكفارة في الخطأ فالعمد أولى، وإذا رددنا شهادة الفاسق فالكافر أولى.

(وليس من الأول؛ لأن العمد نوع يخالف الخطأ فيجوز أن لا تقوى الكفارة على رفعه بخلاف الخطأ)
يقول: قتل العمد أمر غليظ، والكفارة لا تقوى على رفعه، بعكس الخطأ.

(والكافر يحترز من الكذب لدينه والفاسق متهم في الدين)
عمران بن حطان من الخوارج، وقد أخرج البخاري حديثه؛ لأن الكذب عنده حرام.

(الضرب الثاني: أن يكون المسكوت مثل المنطوق كسراية العتق في العبد. والأمة مثله. وموت الحيوان في السمن. والزيت مثله. وهذا راجع إلى العلم بأن الفارق لا أثر له في الحكم)
أي: لا فرق بين العبد والأمدة في المثال الأول، ولا فرق بين السمن والزيت في المثال الثاني، وعرفنا ذلك بالاستقراء **(وإنما يعرف ذلك باستقراء أحكام الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس. وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة بل بنفي الفارق المؤثر ويعلم أنه ليس ثم فارق مؤثر قطعا)** وهذا الأمر قطعي **(فإن تطرق إليه احتمال لم يكن مقطوعا به بل يكون مظنونا)** مثل ما ذكرنا في قياس الفاسق فهل يرد خبره ومن باب أولى الكافر وليس هذا قطعي؛ لأنه قد يكون الكافر يحترز لدينه.

(وقد اختلف في تسمية هذا قياسًا) هذا خلاف هل هذا من باب القياس أو لا؟
الشافعي يقول أنه من باب القياس، والغزالي عندما جاء إلى هذا الموضع قال: وتسمية هذا قياسًا تبعد، مع أن من يقول به، يقول أن هذا الأمر مقطوع به.
فلا مشاحة لو قلنا قياس مقطوع به، أو قلنا من ناحية اللغة مقطوع به.
الطوفي: أن الأمر سهل، فبعض الأصوليين على هذا وبعضهم على هذا.
والزركشي على أن لها ثمرة، إذا قلنا أنها قياسية ولو عارضها نص تبطل، وإذا قلنا أنها من باب اللفظ فيصبح فيه تعارض.
(وما عدا هذا من الأقيسة فمظنون)

(وفي الجملة فالإلحاق له طريقان) أي مثل المقدمات المنطقية، مقدمتين ونتيجة.

(أحدهما: أنه لا فارق إلا كذا وهذه مقدمة، ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى)

مثل: سراية العتق في العبد، لا فرق إلا الذكورية بين العبد والأمة، ولا مدخل لهذا الفارق أي الذكورية، فيلزم منه تساويهما في الحكم.

(فيلزم منه نتيجة وهو أن لا فرق بينهما في الحكم)

(وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل فلا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع)

الجامع الوصف المعنى المقصود به: العلة، فهذه كلها مترادفة.

إلحاق المسكوت بالمنطوق إما عن طريق نفي الفارق، ومنه القطعي والظني، وسبق أن تكلمنا فيه.

والآن مسألة أخرى: فيه بيان العلة، ثم بعد ذلك القياس عليها.

(الثاني: أن يتعرض للجامع فيبينه، ويبين وجوده في الفرع وهذا المتفق على تسميته قياسًا)

(وهذا يحتاج إلى مقدمتين أيضا: أحداهما: أن السُّكْرَ مَثَلاً علة التحريم في الخمر)

فهذه أصبحت علة الأصل.

(والثانية: أنه موجود في النبيذ)

تحققنا أن هذه العلة موجودة في الفرع النبيذ وهي السكر.

النتيجة لم يذكرها ابن قدامة: يحرم النبيذ.

وهذه المقدمة الثانية: **(يجوز أن تثبت بالحس، ودليل العقل، والعرف، وأدلة الشرع)**

(وأما الأولى فلا تثبت إلا بدليل شرعي) تختلف الدليل الشرعي قد يكون نص ومستنبطة منه، ويأتي **(فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي، كما أن نفس التحريم كذلك)** أي وضع شرعي كذلك **(وطريقَه طريقُه)** أي كلها طريقها الشرع **(فالشدة التي جعلت علامة التحريم يجوز أن يجعلها الشارع علامة الحل فليس إيجابها لذاتها)** أي بجعل الله عز وجل لها.

بعد ما أن تكلم ابن قدامة في إلحاق المسكوت بالمنطوق، والأبواب التي بعد هذا الباب هي من الأبواب التي لها مجال تطبيقي من مباحث القياس وهي مسالك العلة ـ أي: طرق استنباط العلة ـ، فكيف نعرف أن هذه علة من عدمها، ولذلك قسّم المصنف هذه المسالك إلى ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: إذا كان ورد فيه النص.

المسلك الثاني: الإجماع.

المسلك الثالث: ما يتعلق بأمر الاستنباط، والاستنباط سيتكلم فيه عن المناسبة، والدوران، والسبر والتقسيم، ويلحق بشهادة الأصول.

وبالتالي يكون ختمنا بما يتعلق بمسائل العلة، ثم يأتي بعد ذلك بتفصيلات من الأمور التي يمكن أن تنتقد في العلة، أي ما بعد هذه الأبواب سيكون حضور مبحث العلة أكثر، أنواع العلل، شروط أركان القياس، أنواع الأقيسة، ثم نختم بقوادح القياس.

نبدأ الآن في أدلة إثبات العلة.

(وأدلة الشرع ترجع إلى نص، أو إجماع، أو استنباط، فهذه ثلاثة أقسام)

أي هذه الأمور تثبت من خلالها العلة، إما عن طريق الشرع، وإما عن طريق الإجماع، وإما عن طريق الاستنباط، وسيبدأ يفصل في كل واحد من هذه الأمور.

سيبدأ بالنص، والنص ينقسم إلى قسمين، ثم الإجماع، ثم الاستنباط وينقسم إلى ثلاثة أقسام.

(القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية وهي ضربان)

في المستصفى ثلاثة أضرب، ولكن ابن قدامة ذكر منها ضربين فقط، قال الغزالي في المستصفى: إثبات العلة بأدلة نقلية، وذلك إنما يستفاد من صريح النطق ـ وسيذكره ابن قدامة ـ أو من الإيماء ـ وسيذكره ابن قدامة أيضا ـ أو من التنبيه على الأسباب، فهي ثلاثة أضرب.

وهذا الأخير لم يذكره ابن قدامة: وإن كان في الأخير ذكر شيء من الخلاف فيه.

والطوفي قال: إثباتها بدليل نقلي وهو ضربان، مثل ابن قدامة.

(الأول: الصريح)

هو الذي يكون اللفظ فيه موضوعًا عند أهل اللغة للتعليل، ولذلك الآيات والأحاديث الذي سيذكرها المصنف اللفظ فيها بوضعه دالا على التعليل، فهذه من الأمور التي يمكن من خلالها أن نستنبط العلة، وهي داخلة تحت الدليل النقلي الصريح.

(وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل. كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾. ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا﴾) لفظ التعليل هنا كي، (﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾) لفظ التعليل باء السببية، (﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾) لفظ التعليل من أجل، (﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾) لفظ التعليل لام التعليل في لنعلم، (﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾) لفظ التعليل لام التعليل في ليذوق، (وقول النبي ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر») لفظ التعليل من أجل، (و«إنما نهيتكم من أجل الدافة») لفظ التعليل من أجل.

هذه الأدوات التي ذكرها: كي، وباء السببية، ومن أجل، ولام الدالة على التعليل، والآن سيبدأ فيما هو أكثر استعمالا، وليس التعليل فيه صراحة، فهي تدل على التعليل ولكن ليست أدق من الأول.

(وكذلك أن ذكر المفعول له: فهو صريح في التعليل لأنه يذكر للعلة والعذر. كقوله تعالى: ﴿لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ﴾) التعليل في قوله: خشية (﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾) التعليل في قوله: حذر.
(وما جرى هذا المجرى من صيغ التعليل)

الآن كأن المصنف يجيب على اعتراض قد يعترض به: أنت تقول أن هذه الألفاظ إنما يراد بها التعليل، ومع أنّا إذا دققنا في بعض الأمثلة نجد أنه لا يراد بها التعليل، فكيف تجعلها للتعليل؟ كونك تجعلها للتعليل مع احتمال أنها لا تكون للتعليل هذا يوقعك في الخطأ، والآن المصنف سيرد على هذا الاعتراض الذي يمكن أن يعترض به.
(فإن قام دليل على أنه لم يقصد التعليل. نحو أن يضاف إلى مالا يصح علة فيكون مجازًا)
أي: أن الأصل فيها أنها للتعليل، وقد يأتي دليل يجعلها لغير التعليل وهذا من باب المجاز.

(كما لو قيل: لم فعلت هذا؟ قال: لأني أردت)
هذه أداة تعليل ولكن لم يرد به التعليل. (فهذا استعمال اللفظ في غير محله)

الآن سيبدأ المصنف في الكلام على إنّ، والتفصيل فيها، بعدما انتهى من الكلام على المفعول له.

فهو يبين في الكلام على إنّ، لأن بعض العلماء جعلها من باب التنبيه الذي ذكره الغزالي في القسم الثالث، ولذلك سيعبر عن الغزالي بقوله وقيل، ويأتي.

(فأما لفظة: إنّ. مثل قوله عليه السلام لما ألقى الروثة: «إنّها رجس» وقال في الهرة: «إنّها ليست بنجس إنّها من الطوافين عليكم» و «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها؛ إنّكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم». فإنه من الصريح أيضًا)

ولذلك يقولون إنّ لا تفيد التعليل بنفسها ، وإنما بإضافة لام مقدرة لها ، كأنك تقول: إنّها ليست بنجس لأنّها من الطوافين، لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها؛ لأنّكم إن فعلتم ذلك.

(فإن انضم إلى إنّ حرف الفاء: فهو آكد. نحو قوله عليه السلام: «لا تقربوه طِيبًا فإنه يبعث ملبيا»)

هذا عند ابن قدامة ، إضافة فاء إلى إن: ابن قدامة يراها أقوى من إن المجردة.

(قال أبو الخطاب: هذا صريح في التعليل)

الصحيح أن أبا الخطاب عنده تفصيل في هذه المسألة: فهو يرى: إنّ المجردة من الصريح، وإذا أضيفت إليه فاء فهي من قسم التنبيه أي غير الصريح، فهو على عكس ما يراه ابن قدامة.

(وقيل: بل هذا من طريق التنبيه والإيماء إلى العلة لا من طريق الصريح والله أعلم)

وهذا قول الغزالي: أي أن صيغة إنّ و فإنّ من قسم التنبيه.

(الضرب الثاني: التنبيه والإيماء إلى العلة)

أي الضرب الثاني من إثبات العلة بالأدلة النقلية.

والضرب الأول: الصريح، وذكرنا فيه: لام التعليل، وباء السببية، ومن أجل، وكي، والمفعول له، وإنّ، والآن القسم الثاني من إثبات العلة بالأدلة النقلية الذي هو عن طريق الإيماء، والذي يُدل عليها عن طريق التزام او عن طريق السياق، أي ليس من باب الصريح الذي وُضع أصلا من أجل التعليل، وسيذكر المؤلف أنواعه.

(وهو أنواع ستة):

(أحدها: أن يذكر الحكم عقيب وصف بالفاء)

أي: أن يأتينا حكم، وهذا الحكم يأتي بعد الوصف، كونه يأتي بعد الوصف فهذا دليل على أن الحكم متعلق بهذا الوصف.

الفرق بين الصريح ودلالة الإيماء:

الصريح أداة التعليل فيه واضحة، لكن بما يتعلق بالإيماء إنما نستنبط العلة إما عن طريق التزام أو السياق.

(فيدل على التعليل بالوصف، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾)
العلة هي: أذى، والحكم: فاعتزلوا.

(﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾) الوصف: السرقة، الحكم: فاقطعوا.

(وقول النبي ﷺ: ((من بدل دينه فاقتلوه)) الوصف: الردة، الحكم: فاقتلوه.

(((ومن أحيى أرضا ميتة فهي له))) الوصف: أحيى أرضا ميتة، الحكم: فهي له.

المقصود بالوصف العلة، فالعلة يطلق عليها الوصف والمعنى والجامع، وتعريف العلة: وصف ظاهر منضبط مشتمل على مناسبة للحكم.

(فيدل ذلك على التعليل؛ لأن الفاء في اللغة للتعقيب)
أي: هذا من فوائد اللغة، فنحن استدللنا بهذا الأمر على الحكم المذكور عقيب الوصف بالفاء عن طريق اللغة، فالفاء في اللغة تدل على التعقيب.

(فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقيبه فيلزم منه السببية)
وهذا الذي يفيدنا أمر السببية، ولذلك يرتبط الحكم بهذا الوصف وجودًا وعدمًا، فأقوى الأحكام الوضعية السبب؛ لأنه مؤثر حال الوجود وحال العدم، وهذا يخالف الشرط والمانع والعلة الشرعية، أما العلل العقلية، والشروط اللغوية، فإنها مؤثرة حال الوجود والعدم، والقاعدة: الشروط اللغوية أسباب.
(إذ لا معنى للسبب إلا ما ثبت الحكم عقيبه ولهذا يفهم منه السببية)

(وإن انتفت المناسبة) أي: انتفت المناسبة بين العلة والحكم، وإن كان في ظاهر الأمر هذا السياق يدل على التعليل مع أن المناسبة لا تظهر لنا المناسبة واضحة، مثل:
(نحو قوله: ((من مس ذكره فليتوضأ))) ما المناسبة في جعل مس الذكر ينقض الوضوء.؟
ليست هناك مناسبة واضحة، قال وإن لم يكن فإنه يدل على السببية.

(ويلحق بهذا القسم ما رتبه الراوي بالفاء كقوله: سهى رسول الله ﷺ فسجد وسجدنا)
أتى هنا بلفظ الإلحاق؛ لأنه يريد أن يفرق بين كلام الشارع وبين كلام الراوي، وسبق لكم الكلام في قول الراوي.

(ورضخ يهودي رأس جارية فأمر به رسول اللّه ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين، يفهم منه السببية، فلا يحل نقله من غير فهم السببية لكونه تلبيسًا في دين اللّه)

وهذا الذي يظن بالصحابي أنه لا ينقل شيئا يدل على السببية وهو لا يدل عليه.

(والظاهر أن الصحابي يمتنع مما يحرم عليه في دينه، لا سيما إذا علم عموم فساده، فيظهر أنه فهم منه التعليل)

يظهر كأن هذه أجوبة على اعتراضات التي يمكن أن ترد على الذهن، كأن يقال: الصحابي فهم غير التعليل، فهمه تعليل وهو غير تعليل.

(والظاهر أنه مصيب في فهمه؛ إذ هو عالم بمواقع الكلام ومجاري اللغة، فلا يعتقد السببية إلا بما يدل عليها، واللفظ مشعر به، ولا يحتاج إلى فقه الراوي؛ فإن هذا مما يقتبس من اللغة دون الفقه)

هذا من الاعتراضات التي تذكر: هل يشترط في النقل فقه الراوي أو لا؟

الجواب: أن هذا مما يقتبس من اللغة، والصحابة أهل اللغة.

(الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء يدل على التعليل به)

هذه الصيغة الثانية من الإيماء، والإيماء هو الضرب الثاني من إثبات العلة بالأدلة النقلية، وستكون معنا أدوات الشرط حاضرة في الأمثلة، لأنه قال: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء.

(كقوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾) الوصف: فاحشة، الحكم يضاعف.

(﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾) الوصف: يقنت، الحكم: نؤتها. **(﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ أي: لتقواه)** الوصف: يتق الله، الحكم: يجعل له مخرجا.

(وقول النبي ﷺ: «من اتخذ كلبًا إلا كلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان»)

الوصف: اتخذ كلبا، والحكم: نقص..

(وكذلك ما أشبهه، فإن الجزاء يتعقب شرطه، ويلازمه)

ترتيب الحكم على الوصف في الجزاء شرط لغوي، فيدخل في السبب.

(فلا معنى للسبب إلا ما يستعقب الحكم ويوجد بوجوده)

وهذا واضح، إذا قلنا أنه شرط لغوي، والشروط اللغوية أسباب.

أمر العلة في هذا الضرب ليس كالضرب الأول، فليست في صراحة ووضوح، وإنما أسياق يدل عليها أو التزامات.

(**النوع الثالث: أن يُسأل النبي ﷺ عن أمر حادث فيجيب بحكم فيدل على أن المذكور في السؤال علة، كما روي أن أعرابيا أتى النبي ﷺ فقال: هلكت وأهلكت، قال: «ماذا صنعت؟» قال: واقعت أهلي في رمضان، فقال عليه السلام: «اعتق رقبة»، فيدل على أن الوقاع سبب**) فهو سأل عن الوقاع، وأجاب النبي ﷺ: اعتق رقبة.

وجه الدلالة من القصة: (**لأنه ذكره جوابًا له، والسؤال كالمعاد في الجواب، فكأنه قال: واقعتَ أهلك فاعتق رقبة**)
وهذه قاعدة في مسألة إذا كان السؤال كالمعاد في الجواب.

فالكفارة لانتهاك حرمة رمضان، أم الإفطار بالجماع في نهار رمضان، إذا قلنا بالأول فإننا أوجبنا الكفارة أيضا على من أفطر بأكل أو شرب.

والآن سيبدأ في الجواب على اعتراض قد يرد: ما الذي أدراكم أن المذكور المعاد في السؤال أنه جواب له؟
(**واحتمال: أن يكون المذكور منه ليس بجواب ممتنع إذ يفضي ذلك إلى خلو محل السؤال من الجواب فيتأخر البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بالاتفاق**)
يقصد ابن قدامة بقوله: إذ: تعليل، فهي تعليلية ويذكرها ابن قدامة كثيرا وهي بمعنى لأن.
هنا بنى قاعدة على قاعدة: إذا كان قد سأل، وإذا كان الذي بعد السؤال ليس بجواب، فإنه يحصل به تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

انتهى من النوع الثالث من أنواع إثبات العلة بالأدلة النقلية بالإيماء، ويبدأ في النوع الرابع من أنواع الإيماء.

(**النوع الرابع: أن يذكر مع الحكم شيئا، لو لم يقدر التعليل به: لكان لغوًا غير مفيد، فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد صيانة لكلام النبي ﷺ عن اللغو، وهو قسمان**)
الآن استنباط العلة بدليل نقلي ينقسم إلى قسمين: صريح وإيماء، وإيماء ينقسم إلى ستة أقسام، القسم الرابع من أقسام الإيماء ينقسم إلى قسمين:

(**أحدهما: أن يستنطق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود ثم يذكر الحكم عقيبه، كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا يبس» قالوا: نعم، قال: «فلا إذًا»، فلو لم يقدر التعليل به كان الاستكشاف عن نقصان الرطب غير مفيد لظهوره**) هل نقصان الذي يحصل نعتبره وصفًا مؤثرًا أم لا؟
الجواب: لو لم نعتبره لكان كلامه وسؤاله حشو.

(الثاني: أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال كما روى أنه لما سألته الخثعمية عن الحج عن الوالدين فقال عليه السلام: «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟». قالت: نعم. قال: «فدين اللهّ أحق بالقضاء») الآن السؤال عن الحج، النبي ﷺ سينتقل إلى أمر آخر يفهم من التعليل.

(فيفهم منه التعليل بكونه دينًا تقريرًا لفائدة التعليل)

أي: إنما تقضي عن أبيها لكون هذا الحج قد أصبح دينًا، والوارث إذا مات مورثه وعليه دين فيقضيه، فإذا كان هذا في أمر دنيوي، فدين الله أحق بالقضاء.

(النوع الخامس أن يذكر في سياق الكلام شيء لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم. كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾. فإنه يعلم منه التعليل للنهي عن البيع بكونه مانعًا من السعي إلى الجمعة إذ لو قدرنا النهي عن البيع مطلقًا من غير رابطة الجمعة يكون خبطا في الكلام)

أي: السياق يتكلم عن يوم الجمعة وجاء النهي عن البيع، لو جعلنا النهي عن البيع مطلقاً كان خبطاً في الكلام، ولا توجد فائدة بل غير صحيح، لكن لمّا نظرنا إلى السياق ربطنا هذا بهذا فأصبح هذا الحكم مرتبط بوقت الجمعة.

(وكذا قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» تنبيه على التعليل بالغضب إذ النهي عن القضاء مطلقا من غير هذه الرابطة لا يكون منتظمًا)

فكونه لا يجوز القضاء مطلقاً مثل قولنا لا يجوز البيع مطلقا، لكن نربط هذا بهذا بسبب السياق.

(النوع السادس: ذكر الحكم مقرونًا بوصف مناسب فيدل على التعليل به. كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾)

قد تأتي على المثال الواحد عدة صور كهذه الآية مرت معنا في أن يذكر الحكم عقيب وصف بالفاء.

(﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾. أي لبرهم وفجورهم)

النظرة هنا إلى وجود المناسبة بين هذا الوصف وبين هذا الحكم، فهل يناسب هذا السارق أن تقطع يده، وهل يناسب هذا الذي اجتهد في عبادته أن يكون من أهل النعيم، وهل يناسب هذا الذي تجرأ على حدود الله أن يكون من أهل الجحيم، فالمناسبة ظاهرة.

(فإنه يسبق إلى الأفهام التعليل به كما لو قال أكرم العلماء وأهن الفساق يفهم منه أن إكرام العلماء لعلمهم وإهانة الفساق لفسقهم) وهذا فيه مناسبة.

(وكذلك في خطاب الشارع فإن الغالب منه اعتبار المناسبة، بل قد نعلم أنه لا يرد الحكم إلا لمصلحة، فمتى ورد الحكم مقرونًا بمناسب فهمنا التعليل به، ففي هذه المواضع يدل على أن الوصف معتبر في الحكم، لكنه يحتمل: أن يكون اعتباره لكونه علة في نفسه، ويحتمل: أن اعتباره لتضمنه للعلة نحو: نهيه عن القضاء مع الغضب، ينبه على أن الغضب علة، لا لذاته، بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة استيفاء الفكر حتى يلتحق به الجائع والحاقن)

هذا سيدخل في أنها ليست علة وإنما لتضمنها للعلة، وهو يريد أن يفرق بين إذا كان المذكور علة لذاته أو متضمنا لعلة، فليس الغضب علة لذاته، ولكنه متضمن للعلة وهي التشويش، فيمكن أن نقيس عليه إذا كان القاضي محتقن أو جائع.

وسيذكر الآن مسألة إفساد الصوم بالوقاع، فنقول هل هي متضمنة أو هي العلة بذاتها، فهل نقول الوقاع هو العلة أو نقول العلة انتهاك حرمة الشهر ويتضمن الأكل والشرب الجماع.

(ويحتمل أن ترتيبه فساد الصوم على الوقاع؛ لتضمنه إفساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل والشرب)

(والظاهر الإضافة إلى الأصل فصرفه عن ذلك إلى ما يتضمنه يحتاج إلى دليل)

الأصل أن العلة: الوقاع، فكونك تصرفه إلى الأكل والشرب فهذا يحتاج إلى دليل.

الغزالي بعدما انتهى يريد أن يقول لنا هذه الأشياء التي ذكرت فيما يتعلق باستنباط العلة إنما هي على سبيل الإيماء، ولذلك تجد ابن قدامة في أكثر من موضع يقول وما أشبهه لأنه كثير، وما جرى هذا المجرى من صيغ التعليل.

ولذلك قال الغزالي في المستصفى عن أقسام العلة للتنبيه: فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجوه التنبيه لا تنضبط وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل وهذا القدر كاف ها هنا.

المسلك الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية، وهو قسمان:

١/ الصريح: وهو ثلاثة أقسام: أدوات التعليل، المفعول له، إنّ.

٢/ الإيماء: وهو ستة أقسام، وسبق تفاصيلها.

المسلك الثاني: إثبات العلة بالإجماع.

المسلك الثالث: إثبات العلة بالاستنباط، وهو ثلاثة أقسام: ويأتي.

١/ المناسبة.

٢/ الدوران، ويلحق به شهادة الأصول.

٣/ السبر والتقسيم.

بعد ما انتهى من المسلك الأول من مسالك العلة وهو إثبات العلة بأدلة نقلية، يبدأ الآن في المسلك الثاني وهو إثبات العلة بالإجماع.

(القسم الثاني: ثبوت العلة بالإجماع)

بعد ما عرفنا كيفية أخذ العلة من الدليل الشرعي، الآن نعلم أن علة الأصل قد أجمع عليها، فيبقى على المجتهد أن يبين هل هي موجودة في الفرع أو لا؟ وسيذكر المصنف أمثلة عليها.

(كالإجماع على تأثير الصغر في الولاية)

هذا المثال الأول: أن العلماء قد أجمعوا على أن الولاية على الصغير في الأموال، فهذا هو الأصل الذي أجمع عليه، ويأتي الفرع الذي يقاس عليه: هل هذه العلة وهي الصغر موجودة في الفرع وهو ولاية النكاح للصغير. فالأصل: الولاية على المال والفرع النكاح الجامع الصِّغَر.

(وكالإجماع على أن علة منع القاضي من القضاء وهو غضبان: اشتغال قلبه عن الفكر، والنظر في الدليل والحكم، وتغير طبعه عن السكون والتلبث للاجتهاد)

فأمر الغضب للقاضي أمر مجمع عليه، نقيس عليه الخوف الجوع الاحتقان مرض، فهذه هل تقاس عليه أم لا تقاس عليه.

(وكتأثير تلف المال تحت اليد العَادِيَة في الضمان)

الغاصب إذا غصب مالا فتلف تحت يده ويده يد عَادِيَة؛ فيجب عليه الضمان، هذا الأصل والعلة كونه معتديًا.

(فإنه يؤثر في الغصب إجماعًا)

وجه التأثير: وجوب الضمان على الغاصب.

(فَقِيس السارق ـ وإن قطع ـ على الغاصب لاتفاقهما في العلة المؤثرة في محل الوفاق إجماعًا)

أي: نقول السارق إذا سرق شيئا مع أنه تقطع يده، إن تلفت تحت يده فعليه الضمان قياسًا على السارق، والعلة: كون كل واحد منهما معتديًا.

اجتمعت في السارق علتان وحكمان: علة السرقة فكان حكمها القطع، وعلة التلف فكان حكمها: الضمان.

(فلا تصح المطالبة بتأثير العلة في الأصل للاتفاق عليها)

الآن سيذكر المصنف بعض الأشياء التي يمكن أن يعترض بها مثل: قد يطالب ببيان تأثير العلة في الأصل، فنقول هذا من باب تحصيل الحاصل، لأنها لو لم تكن مؤثرة لَمَا كان هناك الإجماع.

وتأتي الآن مسألة: مطالبة بيان تأثير العلة في الفرع.

كأن يقول سلمت لك تأثير العلة في الأصل، لكن لا أسلم لك تأثير العلة في الفرع.

(وإن طولب بتأثيرها في الفرع، فجوابه أن يقال: القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع، وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال، فلا يفتح هذا الباب)

هذا الأصل في الرد: لو تركنا المجال لكل واحد أن يعترض لبيان تأثير العلة في الفرع لقفل باب القياس، فإذا وجدت العلة موجودة في الفرع عَدَّيْتَ الحكم، ولا يطالب ببيان التأثير، ولا يكون هذا الأمر على إطلاقه.

وتقول للمعترض: لا تطالبني بتأثير العلة في الفرع، ولكن أنت مطالب ببيان الفرق.

(بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار حيال الفرق)

أي: الشيء الذي كان يتخيله المجتهد بوجوده، أو بيان الفرق والتنبيه على مثال عليه.

أي: بيان تأثير الجوع والخوف في تشويش ذهن القاضي، فلو قال معترض بيّن لي الأثر؟

فنقول له: لو فتحنا هذا المجال لكل واحد لأصبح كل معترض يعترض ويقفل باب القياس؛ والقياس تعدية حكم مسألة إلى مسألة، ولكن نقول لك بيّن لنا الفرق وضحه لنا أو مثار الفرق الذي كان يتخيله المجتهد، ثم بعد ذلك يبدأ النقاش، والآن سيذكر المصنف أمثلة للفرق.

(وكذلك لو قال: الأخوة من الأبوين أثرت في التقديم في الميراث إجماعا: فالتؤثر في التقديم في النكاح)
هذا الآن قياس، أمر الميراث أمر مجمع عليه، وأمر النكاح غير مجمع عليه، فإما أن يسلِّم المعترض لهذا القياس، ويقول: قدِّم في الميراث فيقدم في النكاح، وقد لا يسلِّم ويقول هناك فرق بين مسألة الميراث وبين مسألة النكاح، إذهما في العصبة سواء، وإذا كان في العصبة سواء فلا فرق بينهما في النكاح، فيأتي بالفرق فإما أن يسلِّم وإما أن يذكر الفرق.

(أو قال الصغر أثر في ثبوت الولاية على البكر فكذلك على الثيب)
فهذا قد يقول: تُسلِّم معي على العلة الصغر، فيقول: سلَّمت معك، وقد يأتي ويقول لا أنا في مسألة النكاح لا أسلِّم لك لأن العلة هي الصغر، بل العلة هي البكارة، وهذا قد بيَّن الفرق.
فهو إما أن يسلِّم وإما أن يبين الفرق.

هذا ما يتعلق بمسلك: الإجماع، الآن نأتي إلى المسلك الثالث: إثبات العلة بالإجماع، وهو ثلاثة أقسام.
(القسم الثالث: ثبوت العلة بالاستنباط. وهو ثلاثة أنواع:
أحدها: إثبات العلة بالمناسبة)
المناسبة جعلها بعض العلماء هي تخريج المناط، وسميت بالإخالة، وتعتبر من أدق الأبواب، ولذلك تكلم عنها الغزالي في شفاء الغليل وبيّن كيف اختلفت أفهام العلماء في مسألة المناسبة وبيان حقيقتها وبيان أقسامها، ولذلك ابن قدامة لم يذكر إلا قسم من هذه التقاسيم وهو تقسيم المناسبة من حيث التأثير وعدمه: مؤثر، ملائم، غريب.

وهو أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسبًا
ومعناه: أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة)
أي: مصلحة إما جلبا أو دفعًا.

(ولا يعتبر أن يكون منشأ للحكمة كالسفر مع المشقة)
الفرق بين العلة والحكمة: لا يشترط في المناسب أن يكون منشئ للحكمة، فإذا حصل السفر حصلت المشقة فأصبحت العلة مُنْشأة للحكمة، لا يشترط كون الحكم يثبت وتثبت العلة بعده لا يشترط فيه أمر الحكمة، فالحكمة علة العلة، الإفطار، علته السفر، وعلة السفر المشقة، والحكمة لا يقاس عليها؛ لأنه وصف منضبط، فالذي يشق على زيد لا يشق على عبيد.

ولو جعلنا علة الإفطار المشقة، لاستطعنا أن نقول للعمال الذين يعملون في الظهيرة شديدة الحر في مكة يسن لكم الإفطار؛ لوجود المشقة، ولكنها وصف غير منضبط ولذلك لا يقاس عليها.

(بل متى كان في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسبًا كالحاجة مع البيع)
الحاجة مع البيع، الحكمة من البيع: الانتفاع من المبيع.

(والشكر مع النعمة) الشكر وسيلة إلى زيادة في النعمة.

(فيدل ذلك على التعليل به، إذ قد علمنا أن الشارع لا يثبت حكما إلا لمصلحة، فإذا رأينا الحكم مفضيًا إلى مصلحة في محل غلب على ظننا أنه قد قصد بإثبات الحكم تحصيل تلك المصلحة فيعلل بالوصف المشتمل عليها)
كلام المصنف من حيث الجملة، أننا متى ما رأينا الوصف مناسبا لأن يقرن بالحكم قرنَّاه به.

ننتقل الآن إلى النوع الثاني وهو: السبر والتقسيم.

(النوع الثاني: في إثبات العلة السبر) أي: النوع الثاني في إثبات العلة بالاستنباط: السبر.

المؤلف هنا إنما اقتصر على السبر، والعملية يشتمل فيها السبر والتقسيم، ومعنى السبر: الاختبار، والأصوليون لما يذكرون هذه المسألة يقولون: السبر والتقسيم، مع أن في الواقع: التقسيم قبل السبر، فلماذا بدأ بالسبر؟
مع إنما وقوع التقسيم قبل السبر، قدم السبر لأجل أهميته، وبعضهم قال حتى من حيث الوقوع أيضا السبر يسبق التقسيم، فنحن نسبر ثم نقسم ثم نسبر، نسبر الأصل فننظر في العلة هل معللة أو غير معللة؟ ثم بعد ذلك نقسم، وبعد ذلك نسبر.

والفرق بين تنقيح المناط وبين السبر والتقسيم: في تنقيح المناط العلة منصوص عليها ولكن احتفت بها علل لا مدخل لها فنحتاج أن نبطلها كي تظهر لنا العلة، وهنا في السبر والتقسيم إخراج العلة بالاستنباط.

صورة المسألة: تعليل تحريم الخمر، فيها ثلاثة علل: كونه مائعا، كونه أحمرًا، كونه مسكرًا.
فعند اختبار العلة الأولى نجد: أن هناك مائعات أخرى مباحة؛ فلا تكون هذه هي العلة.
وعند اختبار العلة الثانية نجد: أن هناك مشروبات حمراء مباحة، مثل: توت، شاني، سوبيا.
بهذه الطريقة أثبتنا تحريم الخمر لكونه مسكرًا؛ لأننا أبطلنا الأول والثاني فإذا الثالث.

تعريف السبر والتقسيم:
حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال مالا يصلح منها للعِلِيَّة بدليل، فيتعين الباقي علة.
فأبطلنا في الصورة السابقة: كونه مائعا وكونه أحمرا، فيتعين الباقي علة وهو: كونه مسكرًا.

(قال أبو الخطاب: ولا يصح إلا أن تجمع الأمة على تعليل أصل)
هذا أول أمر في السبر والتقسيم: لا بد أن يكون الأصل معللا، وليس المقصود أن تكون العلة محددة.

(ثم يختلفون في علته)
بعد ما أجمعنا على أن هذا الأصل معلل، فبقي أن نحرر العلة، وهذا لموطن الذي وقع فيه الخلاف بين المجتهدين، ما هي العلة الخاصة بهذا الأصل؟ لأنه إذا كان الأصل متعبدا فلا قياس دون علة.

(فيبطل جميع ما قالوه إلا واحدة فيعلم صحتها كيلا يخرج الحق عن أقاويل الأمة. فنقول الحكم معلل ولا علة إلا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فيتعين الآخر)
ولا علة في تحريم الخمر كونه مائعا، أو كونه أحمرًا، وقد أبطلا فتعين الآخر: وهو كونه مسكرا.

وسيذكر ابن قدامة مثالا على ما قاله أبو الخطاب:
(مثاله: الربا يحرم في البر بعلة. والعلة: الكيل. أو القوت. أو الطعم)
أين السبر والتقسيم و السبر على قول بعض أهل العلم؟
السبر الأول: كون حرمة الربا في البر معللا.
التقسيم: استنباط العلل: الكيل، القوت، الطعم.
السبر الثاني: إبطال بعض العلل نحو: القوت والطعم، وإبقاء العلة المؤثرة، وهي: الكيل.
(وقد بطل التعليل بالقوت والطعم فثبت أن العلة الكيل)

الآن يبدأ في شروط صحة السبر:
(فيحتاج إلى ثلاثة أمور:
أحدها: أنه لابد من علة. ودليله الإجماع على أن الحكم معلل. فإن لم يكن مجمعًا عليه. لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا واحدة: صحتها)
أي: صحتها حكما، عندما حصرنا المعاني التي في الأصل الثلاثة فأبطلنا منها اثنين، فلا يلزم قطعا أن الثالثة هي العلة، فمعنى كلامه لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا واحدة صحة هذه العلة.

(لجواز أن يكون الحكم ثابتًا تعبدًا) فهذا يبطل هذا.

(إذ لم يوجد من الدليل على صحتها، إلا خلو المحل عما سواها، والوجود المجرد لا يكفي في التعليل)

(وقول المستدل: بحثت في المحل فلم أعثر على ما يصلح للتعليل، ليس بأولى من قول خصمه: بحثت في الوصف الذي ذكرته فلم أعثر فيه على مناسبة، أو ما يصلح به للتعليل، فيتعارض الكلامان)

أي: في مقام المناظرة سيأتي المعترض الأول فيقول بحثت في هذا الأصل [المحل معناه الأصل] فلم أجد على ما يصلح للتعليل، المعترض قد يعترض على كل واحد بنفسه، فيقول أحدهم حصلتُ على كذا والثاني يقول أنا لم أحصل عليه، والثاني يقول: أنا حصلت كذا ويقول له الأول أنا لم أحصل عليه، فيتعارض الكلامان، لأن كلا منهما يقول للآخر وصفك الذي ذكرت لم أجده.

والأصل إذا لم يكن مجمعا على عليته تختلف الأفهام.

فالشرط الأول: أن يكون مجمعًا على علية الأصل.

(الأمر الثاني: أن يكون سبره حاصرًا لجميع ما يعلل به)

المقصود بالسبر هنا التقسيم، وهذا الحصر له حالات يذكرها المصنف.

الحالة الأولى: **(إما بموافقة خصمه)**

كأن يتفق المناظرون على أن العلل التي يمكن أن تصلح لعلية تحريم الخمر ثلاثة، فاتفاقهم هذا دليل على الحصر.

(وإما بأن يَسْبُر حتى يعجز عن إبراز غيره)

وهذه الحالة الثانية، المقصود بقوله يسبر: يقسم.

أي: يبدأ يقسم ويذكر العلل الصالحة للتعليل، إلى أن يعجز؛ حتى يكون التقسيم حاصرًا.

(فإن كان مناظرًا كفاه أن يقول: هذا منتهى قدرتي في السبر) أي: قدرتي في التقسيم **(فإن شاركتني في الجهل بغيره: لزمك ما لزمني، وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك إبرازها لننظر في صحتها؛ فإن كتمانها حينئذ عناد، وهو محرم، وصاحبها: إما كاذب، وإما كاتم لدليل مست الحاجة، إلى إظهاره وكلاهما محرم)**

أي: إما أن تقول توافقني أيها المناظر، وتقول اكتفينا هذه العلل التي تصلح، وإن كان عندك زيادة فأظهره.

الشرط الثاني للسبر: أن يكون سبره حاصرًا لجميع ما يعلل به.

(الثالث: إبطال أحد القسمين) وقد تكون الأوصاف أكثر من اثنين، فالأولى أن تكون العبارة: إبطال أحد الأقسام، ويقصد به إبطال ما لا يصلح للعلية بعد التقسيم.

(وله في ذلك طريقان) في السبر بعد التقسيم

(أحدهما: أن يبين بقاء الحكم بدون ما يحذفه. فيبين أنه ليس من العلة؛ إذ لو كان منها لم يثبت الحكم بدونه)

لما قلنا علة تحريم الخمر كونه مائعا، فإذا حذفنا الوصف لم ينتف معه تحريم الخمر معه، فعلمنا أن كونه مائعا لا يصح.

لو كان كونه مائعا هي العلة لتحريم الخمر لكان بوجودها وجد التحريم، وانتفائها ينتفي التحريم.

(الثاني: أن يبين أن ما يحذفه من جنس ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام: كالطول والقصر والسواد والبياض)

لو تأملنا في حكم الشارع فلا نجد تفريق بين الطويل والقصير وبين الأسود، فهذه الأوصاف تسمى طردية: أي لا أثر لها في الحكم.

وهناك فرق بين الوصف الطردي وبين الطرد:

الوصف الطردي: الذي لا أثر له في الحكم.

الطرد: الملازمة في الثبوت، إذا وجدت العلة وجد الحكم.

(أو عهد منه الإعراض عنه في جنس الأحكام المختلف فيها كالذكورية والأنوثية في سراية العتق)

هناك بعض الأحكام وجدنا أن الشارع يعرض عن التفريق بين الذكر والأنثى، كمسألة سراية العتق.

من أعتق شقصا له من مملوك قوِّم عليه، فتدخل الأمة مع العبد، لعدم الفرق بينهم في أمر العتق.

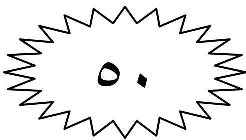
وهناك مسائل يفرق فيها بين الذكر والأنثى.

يبدأ المصنف الآن في الأمور التي لا تكفي لإبطال علة الخصم، وهي مسائل ألحقها المصنف فيما يتعلق بالعلة، فيقول: بعض الأمور التي يمكن أن يعترض بها المعترض لا تكفي لأنْ تبطل علة الخصم.

(ولا يكفيه في إفساد علة خصمه النقض)

النقض: هو وجود الوصف مع عدم وجود الحكم.

مثل قولنا: الربا في البر إنما حرم لأجل الطعم، فوجدنا شيئا مطعومًا ولا يوجد الربا فيه، فنسمي هذا نقض، وجد الوصف ولم يوجد الحكم، والآن يبين المؤلف السبب.



(لاحتمال أن يكون جزءً من العلة) قد يكون الوصف المذكور ليس علة كاملة؛ لأن العلة قد تكون مركبة.

(أو شرطًا فيها. فلا يستقل بالحكم ولا يلزم من عدم استقلاله صحة علة المستدل بدونه)

الأمر الثاني الذي لا يكفي لإفساد علة الخصم:

(ولا يكفيه أيضًا أن يقول: بحثت في الوصف الفلاني فما عثرت فيه على مناسبة فيجب إلغاؤه فإن الخصم يعارضه بمثل كلامه فيفسد)

كأن يستدل أحد المعترضين على تحريم الخمر كونه مائعا، وقال الآخر لا مناسبة واستدل على تحريمه كونه أحمرا فقال الأول لا مناسبة، فيمكن أن يعترض كل واحد منهما بمثل ما اعترض الآخر عليه، فيفسد تعليل كل منهما.

(فإن بَيَّنَ) المستدل **(مع ذلك صلاحية ما يدعيه علة أو سَلَّم له)** الخصم **(ذلك بموافقة خصمه)** أي: بوجود المناسبة **(فذلك يكفيه ابتداء بدون السبر. فالسبر إذًا تطويل طريق غير مفيد. فلنصطلح على رده)**

أي: إذا قال المحتج الأول هذا الحكم وهذه العلة وسلَّم له المعترض، فلا نحتاج حينئذ إلى أن نقسم ثم نسبر. والمراد بالسبر في كلام ابن قدامة هنا: التقسيم.

(وقال بعض أصحاب الشافعي: يكفيه ذلك) مثل الآمدي.

أي: يكفيه أن يقول بحثت في الوصف الفلاني فما عثرت فيه على مناسبة.

القول الأول: يقول لا يكفيه، القول الثاني مثل أصحاب الشافعي كالآمدي يقول: يكفيه ذلك.

(وقال بعض المتكلمين إذا اتفق خصمان على فساد تعليل من سواهما ثم أفسد أحدهما علة صاحبه كان ذلك دليلا على صحة علته)

الآن عدد المناظرين ثلاثة، قال الأول: علة تحريم الخمر كونه مسكرا، وقال الثاني: علة تحريمه كونه مائعا، وقال الثالث: كونه أحمرا، فاتفق الأول والثالث على الثاني وقالوا: أما قولك أنه مائعا خطأ، فأبطلوا قوله وأخرجوه، فأنقض الثاني على الثالث وأبطل قول الثالث وقال: أما كونه أحمرا أيضا خطأ.

فهل يكفي هذا إذا كانت المناظرة بين ثلاثة فأبطل اثنان علة أحدهم، ثم أبطل أحدهما علة الآخر؟

قول بعض المتكلمين: كان ذلك دليلا على صحة علته.

ترجيح ابن قدامة: (**وليس بصحيح**) أي لا يكفي

(فإن اتفاقهما ليس بدليل على فساد قول من خالفهما، والذي فسدت علته منهما يعتقد فساد علة خصمه الحاضر، كاعتقاد فساد علة الغائب) أي الثالث أخرجوه **(فيتساوى عنده الأمر فيهما، فلا يتعين عنده صحة إحداهما ما لم يكن الحكم مجمعا على تعليله، ويبطل جميع ما قيل: إنه علة، والله أعلم)** هذه الأمور كلها يمكن أن ترد على مسألة العلة.

يبدأ المصنف الآن في إثبات العلة بالدوران

(النوع الثالث: في إثبات العلة: أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها)

هذا معنى الدوران، ويمكن نسمي الدوران بالطرد والعكس.

الطرد: الملازمة في الثبوت: إذا وجدت العلة وجد الحكم.

العكس: إذا انتفت العلة انتفى الحكم.

فيمكننا أن نسميه دوران، وأن نسميه الطرد والعكس، ويأتينا الخلاف في مسألة: هل أن يصلح الطرد لوحده أن يكون لإثبات العلة أو لا؟

مثال: **(كوجود التحريم بوجود الشدة في الخمر وعدمه لعدمها، فإنه دليل على صحة العلة العقلية وهي موجبة)**

التأثير في العلة العقلية تأثير حال الوجود والعدم، لا يمكن أن يكون انكسار إلا بكسر، وإذا لم يكن كسر فلا انكسار، وهذا هو معنى الدوران.

(فأولى أن يكون دليلا على الشرعية، وهي أمارة)

أي: إذا كان العلة العقلية يحصل فيها الدوران فوجوده في العلة الشرعية أولى أن يصلح لأنْ يناط به الحكم.

الآن نبدأ في القسم الثالث من أقسام إثبات العلة بالاستنباط، وقد تكلمنا من قبل على المناسبة، والسبر والتقسيم، والآن نبدأ في الدوران.

(النوع الثالث: في إثبات العلة أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها)

بعض أهل العلم يعبر عن الدوران بالطرد والعكس.

الطرد: الملازمة في الثبوت، إذا وجدت العلة وجد الحكم.

العكس: الملازمة في الانتفاء، إذا انتفت العلة انتفى الحكم.

(كوجود التحريم بوجود الشدة في الخمر)

هذا الطرد، وجود الحكم وهو التحريم بوجود الشدة.

(وعدمه لعدمها)

هذا العكس، عدم التحريم لعدم وجود الشدة.

الآن يبدأ في الدليل الأول لمن يقول أن الدوران يصلح لأن يكون مسلكًا لاستنباط العلة:

(فإنه دليل على صحة العلة العقلية وهي موجبة فأولى أن يكون دليلا على الشرعية وهي أمارة)

أي: العلة العقلية مع أنها قطعية يستدل لها بالدوران فهو يقويها، فما بالك بما هو أضعف منها وهي العلة الشرعية التي هي أمارة، ويكون الدوران فيه زيادة للظن، فالدوران أولى أن يكون دليلا على الشرعية وهي أمارة.

فهذا الدليل فيه قياس العلة الشرعية على العلة العقلية، فهو يقول: العلة العقلية تكون قطعية ومع ذلك يمكن يستدل لها بالدوران فيزيدها ثبوتا، فما بالك بالعلة الشرعية التي هي أمارة وليست قطعية.

الدليل الثاني لمن يقول أن الدوران يصلح لأن يكون مسلكًا لاستنباط العلة:

(ولأنه يغلب على الظن ثبوت الحكم مستندًا إلى ذلك الوصف فإننا لو رأينا رجلا جالسا فدخل رجل فقام عند دخوله ثم جلس عند خروجه وتكرر منه غلب على ظننا أن العلة في قيامه دخوله)

والذي جعلنا نغلب الظن على أن العلة في قيامه: دخوله.

يبدأ الآن في القول الثاني: أن الدوران لا يصلح أن يكون مسلكا من مسالك استنباط العلة:

بدأ به المؤلف على صيغة اعتراض، وهذا القول ممن يقول به الإمام الغزالي، ولذلك هذه المسألة خالف فيها ابن قدامة: الغزالي.

(فإن قيل: الوجود عند الوجود طرد محض)
أي لا يفيد العلية لوحده.
(وزيادة العكس لا تؤثر)
العكس: انتفاء العلة، فقال لا يلزم قد تنتفي العلة ولا ينتفي الحكم، لأن العلة في بعض الأحيان قد يكون الحكم متعلق بأكثر من علة، فكون أحد العِلَل تنتفي لا يلزم منه انتفاء الحكم، فقالوا العكس أيضا ليست مؤثرة ولا يلزم منها.
(إذ ليس بشرط في العلل الشرعية)

الدليل الثاني: **(ولأن الوصف يحتمل أن يكون ملازما للعلة أو جزءًا من أجزائها فيوجد الحكم عند وجوده لكون العلة ملازمة وينتفي بانتفائه)**
أي: هذا أنتم تستدلون بالدوران ـ إذا وجدت وجد الحكم، وإذا انتفت انتفى الحكم ـ فهناك احتمالات تطرق الذي تعدونه مسلكا:
الاحتمال الأول: أن يكون ملازما للعلة، ـ أي ليس هو العلة وإنما هو أمر ملازم ـ
الاحتمال الثاني: أن يكون جزء من أجزاء العلة وليس هو العلة الكاملة.
الاحتمال الثالث: أنه العلة نفسها. **(ويحتمل ما ذكرتم)**

(ومع التعارض لا معنى للتحكم)
الآن عندنا ثلاث احتمالات بينها تعارض، فما دام فيه احتمالات فلا يصح أن تتحكم بأن تجعله لواحد منها.

الآن يبدأ في الدليل الثالث:
(ثم لو كان ذلك دليل علة لأمكن كل واحد من المختلفين في علة الربا أن يثبت الحكم بثبوتها وينفيه بنفيها)
فيأتي من يقول: أن علة الربا الطعم، فإذا وجد الطعم وجد الربا، وإذا انتفى الطعم انتفى الربا.
ويأتي آخر: أن العلة الوزن، فيقول إذا وجد الوزن وجد الربا.
فكل واحد منهما يستطيع أن يثبت وينفي بناء على ما رآه، من غير أن يعترض عليه الخصم.

هذا الدليل الرابع: **(ثم يبطل هذا المعنى برائحة الخمر المخصوصة به مقرونة بالشدة يزول التحريم بزوالها ويوجد بوجودها، وليس بعلة)**

هذا المثال للأمر الملازم للعلة.

قالوا الرائحة والشدة مقترنان، فلِمَاذا جعلتم الشدة هي العلة، ولِمَ لم تجعلوها الرائحة؟

الآن يبدأ بالرد على هذا القول، ومن أعظم من يقول به الغزالي.

(قلنا: قد بينا أن الطرد والعكس يؤثران في غلبة الظن)

أي: كونكم تقولون الدوران لا يفيد الظن، فنحن أثبتنا أنه يفيد الظن، بمثال الرجل الذي كلما دخل قام، فلما تكرر منه علمنا أن العلة الدخول.

(وكون كل واحد من الطرد والعكس لا يؤثر منفردا لا يمنع من تأثيرهما مجتمعين)

أنتم قلتم: الوجود عند الوجود طرد محض، وزيادة العكس لا تؤثر.

والرد: لو سلمنا لكم أن الطرد لا يؤثر، والعكس لوحده أيضا لا يؤثر، لا يمنع أنهما إذا اجتمعا يؤثر.

(فإن العلة إذا كانت ذات وصفين لا يحصل الأثر من أحدهما)

هذا مثل العلة المركبة: إذا انتفى جزء منها انتفى الحكم.

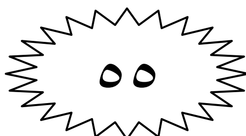
فإذا كان القتل العمد، فعمد دون قتل، أو قتل دون عمد فلا يأتي الحكم، وإذا أصبح قتل العمد وجد الحكم.

الطرد والعكس وإن سلمت لكم أن الطرد لوحده لا يؤثر، والعكس لوحده لا يؤثر، لا يمنع أنهما إذا اجتمعا يؤثر مثل العلة إذا كانت ذات وصفين.

(واحتمال شيء آخر لا ينفي الظن ولا يمنع من التمسك بما ظنناه علة ما لم يظهر الأمر الآخر فيكون معارضًا)

قولكم: أن الدوران يحتمل: ملازم للعلة، أو بجزء من العلة، أو هي العلة.

الرد: هذه الاحتمالات لا تنفي الظن، ونحن نحمله على الظاهر، وإذا كان عندكم ظاهر فلا بد أن تبينوه لنا.



(والنقض برائحة الخمر غير لازم فإن صلاحية الشيء للتعليل لا يلزم أن يعلل به إذ قد يمتنع ذلك لمعارضة ما هو أولى منه)

قولكم: رائحة الخمر ملازمة للشدة، والرائحة ليست علة، إذا وجدت وجد الحكم، وإذا انتفت انتفى الحكم، وهذا دليل على أن الدوران لا يصلح أن يكون مسلك من مسالك العلة.

الرد: أيهما أولى الإسكار أم الرائحة؟

الإسكار أولى من الرائحة، لأن تعارض عندنا أمران فقدمنا أَولاهُما.

(وقال قوم: إنما يصح التعليل به مع السبر. فيقول علة الحكم أمر حادث ولا حادث إلا كذا وكذا ويبطل ما سواه)

هذا القول الثالث: يذكر في الكتب دون نسبة، وقال الغزالي: أما إذا انضم إليه سبر وتقسيم كان ذلك حجة.

يقول: علة الحكم أمر حادث، فمعنى أمر حادث: لم يكن ثبتت، والعلة ثبتت بعده، وستأتينا مسألة هل لابد أن تكون العلة حادثة أم قد تكون العلة سابقة؟

هم يقولون: الدوران يكون حجة إذا كان معه سبر وتقسيم.

الآن يبدأ بالرد على أصحاب القول الثالث:

(والسبر إذا تم بشروطه استغنى عما سواه)

أي: إذا وجد السبر والتقسيم فلا نحتاج إلى دوران

مسألة: هل يشترط في العلة أن تكون حادثة بعد الحكم أم قد تكون سابقة؟

(مع أنه لا يلزم أن يكون علة الحكم أمرًا حادثًا) أي هناك احتمالات في مسألة العلة، فهو يريد أن يرد: لا يلزم أن تكون العلة حادثة لأن عندنا احتمالات.

(إذ يجوز أن تكون العلة سابقة ويقف ثبوت الحكم على شرط حادث كالحول في الزكاة)

الاحتمال الأول: قد تكون العلة سابقة، لكنها مرتبطة بشرط، لا يمكن أن يأتي الحكم إلا بشرط، فبلوغ النصاب علة للزكاة، ولكن يزكي الإنسان إذا حال عليه الحول، فهو مربوط بشرط، فالعلة سابقة.

(أو يكون الحادث جزءً تمت العلة به)

الاحتمال الثاني: أن يكون العلة ذات أكثر من وصف، فيكون الحادث جزء من العلة السابقة.

(أو يكون الحكم غير معلل. والله أعلم)

كونه غير معلل يعني العلة تعبدية، أي: الحكم ثابت، فلا نتكلم عن حادثة ولا سابقة.

ابن قدامة يرى حجية الدوران والغزالي لا يرى حجيته.

انتهينا إذًا من الدوران.

(ومما يشبه هذا) أي ومما يشبه الدوران **(شهادة الأصول)**.

تعريف شهادة الأصول: دلالة النظير على نظيره.

(كقولهم في الخيل)

هل تجب الزكاة في الخيل أو لا، على أقوال، وقبل الأقوال لا بد من تحرير محل النزاع.

محل النزاع: لا إشكال أن الخيل تجب فيها الزكاة إذا كانت عروض تجارة، ولا تجب الزكاة إذا كانت الخيل معلوفة.

مكان الخلاف: الخيل السائمة هل فيها زكاة أم ليس فيها زكاة؟

الجمهور: على أنه لا زكاة، الحنفية: يوجبون الزكاة فيه.

الآن شهادة الأصول تشبه الدوران: وهو دلالة النظير على نظيره، فبعضهم قال الخيل تشبه الحمير والبغال وهذه لا زكاة فيها، وبعضهم قال يشبه الإبل والغنم ففيه الزكاة.

(ما لا تجب الزكاة في ذكوره منفردة)

لا تجب الزكاة في ذكور الحمير والبغال منفردة

(لم تجب في الذكور والإناث)

أي: بما أنه لا تجب الزكاة في ذكور الحمير والبغال فكذلك لا تجب في إناثها، هذا في الحمير والبغال فكذلك في الخيل.

فيأتي آخرون ويقولون: إذا وجبت الزكاة في الذكور منفردة فكذلك الخيل، أي: يجعله مثل الإبل والبقر والغنم، فتجب في ذكورها وإناثها فكذلك الخيل.

فدلالة النظير على نظيره فيها طرد وعكس، فما قاله المصنف عكس، وما قلناه في مشابهته للبهيمة الأنعام طرد.

(ويستدل على صحتها بالاطراد والانعكاس في سائر ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب)

أي مثلا نقول في العكس: كل ما لم تجب في ذكوره لم تجب في ذكوره وإناثه، وإذا وجبت في الذكور وجبت في الذكور والإناث، طرد.

(وقولهم: من صحَّ ظهاره صح طلاقه كالمسلم)

لعل ابن قدامة وهم في العبارة، والأصح أن يقول: من صح طلاقه صح ظهاره؛ لأن مسألة الطلاق هي الأمر المتفق عليها.

الكلام هنا عن الذمي، فظهار الذمي هو الذي فيه الخلاف، وليس الطلاق.

من صح طلاقه صح ظهاره هذا طرد.

من لم يصح طلاقه لم يصح ظهاره عكس.

فهذا وجه الشبه بين الدوران وشهادة الأصول.

(ذهب القاضي) القاضي أبو يعلى **(وبعض الشافعية)** مثل أبو إسحاق الشيرازي **(إلى صحته لشبهه بما ذكرنا)** بما ذكرنا: أي الدوران **(وتغليبه على الظن. ومنع منه بعضهم والله أعلم)**.

القول الثاني في شهادة الأصول يذكر من غير نسبة.

الطوفي له تحقيق جميل: شهادة الأصول لا يمكن أن نقول بها مطلقا ولا يمكن أن ننفيها مطلقا؛ لأن هذا يرجع إلى أمرين: إلى نظر المجتهد وإلى الأصول الموجودة، بعض الأحيان: قد تكون الأصول كثيرة، فيلزم منه أن نقول بشهادة الأصول، وبعض الأحيان قد تكون قليلة فيلزم منه أن لا نقول به.

قال الطوفي: التحقيق في هذا أنه يختلف باختلاف النظار والمجتهدين قوة وضعفا ، وباختلاف الأصول الشاهدة كثرة وقلة.

(فصل) في بعض الأمور الفاسدة في العلة

إذا وجدت هذا الأمور كانت العلة فاسدة، أو لا يمكن أن يستدل بها على صحة العلة.

(فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد) باطرادها: الملازمة في الثبوت، والدليل: **(إذ لا معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد هو: النقض)**

النقض: وجود الوصف مع تخلف الحكم، فهذا فيه السلامة من شيء واحد فقط.

(وانتفاء المفسد ليس بدليل على الصحة، فربما لم تسلم من مفسد آخر)
الاحتمال الأول: الطرد لا يلزم منه الصحة؛ إنما برئت العلة من شيء واحد هو النقض، وقد يكون هناك ناقض آخر، ولو سلمنا أنها برئت من جميع النواقض فلا يكون هذا لوحده كافيًا في صحة العلة، ومثال ذلك: **(ولو سلمت من كل مفسد لم يكن دليلا على صحتها، كما لو سلمت شهادة المجهول من جارح لم تكن حجة ما لم تقم بينة معدِّلة)**
فهو يقيس أمر العلة على أمر الشاهد، فلو جاء شاهد مجهول الحال وقد برئ من الجرح عند القاضي فليس هذا دليلا على صحة الشهادة، ويمكن للقاضي رده، فلو كان السلامة من الجرح أمر كاف على صحة الشهادة لاكتفى.
(فكذلك لا تكتفي للصحة انتفاء المفسد، بل لا بد من قيام دليل على الصحة)

(وفي الجملة) أي الخلاصة من كلامنا السابق فيما يتعلق باطراد العلة أنه لا يكفي لثبوتها السلامة من النقض.

(فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل كوضع الحكم) أي الحكم الشرعي، فهو لا يثبت من غير دليل فكذلك العلة، فلا بد أن يكون دليلا دلّ عليها **(ولا يكفي في إثبات الحكم أنه لا مفسد له وكذلك العلة)**

(ويعارضه أنه لا دليل على الصحة واقتران الحكم بها ليس بدليل على أنها علة)
هذه المسألة: اقتران شيء ملازم للعلة، مرت معنا في رائحة الخمر قبل قليل.

(فقد يلازم الخمر لون وطعم ورائحة يقترن به التحريم ويطرد وينعكس، والعلة: الشدة، واقترانه بما ليس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب أو هبوب ريح)
هذه الأحكام يستفاد منها في دخول الشهور وانتهاؤها وفي أمور الزراعة، ونزول المطر.

(ثم للمعترض في إفساده المعارضة بوصف مطرد يختص بالأصل فلا يجد إلى التفضي عنه طريقًا، ومثال ذلك قولهم في الخل مائع لا يصاد من جنسه السمك، ولا تبنى عليه القناطر، فلا تزال به النجاسة كالمرق)
يتكلم الآن في الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في الأحكام.
فهو يقيس الخل على المرق في كون كل منهما لا يزيل النجاسة، يريد أن يخالف به الماء، الماء يصاد منه السمك، وتبنى عليه القناطر.
هذه من الأمور التي يمكن أن يعترض بها على العلة.

(وكذلك لو استدل على صحتها بسلامتها عن علة تفسدها لم يصح، لما ذكرناه)

أي لما ذكرنا قبل قيل في بداية هذا الفصل

(فإن قيل: دليل صحتها انتفاء المفسد، قلنا: بل دليل الفساد انتفاء المصحح، ولا فرق بين الكلامين)

أي يبين أنه يمكننا أن نرد بمثل ما استدل، فهو يقول دليل صحة العلة: انتفاء المفسد، فنحن نقول دليل فسادها هو: انتفاء المصحح.

فلا بد لإثبات العلة من دليل، فلو استدل بعدم المفسد نستدل عليه بانتفاء المصحح، ننتقل لقياس الشبه.

(فصل في قياس الشبه)

قياس الشبه من المسائل التي فيها خلاف كثير في تفسيرها، ولذلك ابن قدامة ناقش فيها نقاشًا موضوعيًا، ولذلك أول ما بدأ قال: **(واختلف في تفسيره)** وفي أيضا كونه حجة **(ثم في أنه حجة)**

أي حتى التصور فيه مشكلة ليس فقط في الاحتجاج، ولذلك الغزالي لما تكلم عن قياس الشبه قال: وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثيله ودليله، أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الأقاويل المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الأعراض عنه لقلة فائدته فمن عرف ما ذكرناه لم يَخْفَ عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول.

والإشكال الأول هو في تصور قياس الشبه، ولذلك هو أول ما بدأ به ابن قدامة:

(فأما تفسيره: فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين أصليين حاظر ومبيح مثلا ويكون شبهه بأحدهما أكثر)

هذا القياس قياس الشبه ليس فيه القياس بالعلة أي من حيث علة واحدة إنما ينظر فيها الخصال التي فيها شبه، فننظر هذا الفرع يشبه هذا الأصل في كم خصلة، مثلا ٥، وفي هذا الأصل كم خصلة مثلا ٤، فنلحقه بالذي يشبهه في ٥ خصال، فهذه الصورة الأولى لقياس الشبه، والحق أن يسمى بقياس غلبة الأشباه.

(نحو: أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف ويشبه الحاظر في أربعة فنلحقه بأشبههما به)

(ومثاله: تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يَمْلِك)

الفرع: العبد، والأصول: حر، بهيمة، فبأيهما نلحقه في المِلك؟

(فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه بالدابة، ومن يملكه قال: يثاب ويعاقب وينكح ويطلق ويكلف أشبه الحر، فيلحق بما هو أكثرهما شبهًا)

يبدأ الآن في التفسير الثاني لقياس الشبه، وهو الصحيح.

(وقيل: الشبه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة)

النظر في التفسير الثاني ليس إلى العلة وإنما إلى وصف ليس هو علة ولكن نظرنا أن الشارع يعتبره في بعض المواطن.

(وذلك أن الأوصاف تنقسم إلى ثلاثة أقسام)

(قسم: يعلم اشتماله على المناسبة لوقوفنا عليها بنور البصيرة كمناسبة الشدة للتحريم)

وهذا يسمى قياس العلة.

(وقسم: لا يتوهم ثم مناسبة أصلا لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام مع إلفنا من الشارع أنه لا يلتفت إليه في حكم ما كالطول والقصر والسواد والبياض وكون المائع لا تبنى عليه القناطر)

وهذا يسمى قياس الطرد.

(وقسم ثالث بين القسمين الأولين وهو: ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم ويظن أنه مظنتها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام)

وهذا هو قياس الشبه.

مثل مسألة المسح، قالوا الشرع اعتبره في موضع فنعتبره في موضع آخر، فقاسوا مسح الخف على مسح الرأس فلا تكرار.

(كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار بوصف كونه مسحا)

النظر الثاني: فقاسوا المسح على الغسل فألحقوه بالغسل مثل بقية المغسولات، والمغسولات فيها تكرار.

(والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار بكونه أصلا في الطهارة، فهذا قياس الشبه)

(فالقسم الأول: قياس العلة وهو صحيح)

وهو ما كانت فيه المناسبة ظاهرة

(والقسم الثاني: باطل، والثالث: الشبه وهو مختلف فيه)

(وكل قياس فهو يشتمل على شبه واطراد)

هذا اعتراض كل قياس فيه شبه واطراد حتى قياس العلة، فلماذا فرقتم التفريق، وجعلتم قياس شبه وقياس طرد وقياس علة ؟

الجواب: يقول نظرنا إلى كل واحد من الثلاثة إلى أقوى ما فيه، قسم أقوى فيه المناسبة، وقسم الاطراد، وقسم الشبه، ولذلك فرقنا بينهم.

(لكن قياس العلة عرف بأشبه صفاته وأقواها. وقياس الشبه كان أشرف صفاته المشابهة فعرف به. وكذلك القياس الطردي عرف بخاصيته وهو: الاطراد؛ إذ لم يكن له ما يعرف به سواه. وكل وصف ظهر كونه مناطا للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لا من قبيل قياس الشبه)

الآن سيأتي في الخلاف في حجيته.

(واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في قياس الشبه: فروي: أنه صحيح. والأخرى: أنه غير صحيح. اختارها القاضي)

والذي في العدة كأن اختيار القاضي غير الاختيار الذي ذكره ابن قدامة، فكأن القاضي يرى حجية قياس الشبه، قال القاضي في العدة: إذا تقرر هذا، وأن قياس غلبة الشَّبَه حجة.

(وللشافعي قولان كالروايتين) وفي الرسالة ما يدل على أنه يحتج به.

(ووجه كونه حجة هو) يبدأ الآن في أدلة القائلين بأنه حجة.

(أنه يثير ظنا غالبا يبنى عليه الاجتهاد فيجب أن يكون متبعا كالمناسب. فلا يخلو: إما أن يكون الحكم لغير مصلحة. أو لمصلحة في الوصف الشبهي. أو لمصلحة في ضمن الأوصاف الأخرى) أي أوصاف طردية من ضمنها وصف شبهي.

بدأ يرد على الاحتمالات السابقة التي ذكرها: **(لا يجوز أن يكون لغير مصلحة؛ فإن حكم الشارع لا يخلو عن الحكمة)** كذا أبطلنا الاحتمال الأول.

(واحتمال كونه لمصلحة وعلة ظاهرة أرجح من احتمال التعبد) الأصل أن الأشياء معللة وليس تعبدية.

(واحتمال اشتمال الوصف الشبهي على المصلحة أغلب وأظهر من اشتمال الأوصاف الباقية عليها)

هو يريد أن يقول أنه يفيد الظن، وإذا أفاد الظن أصبح حجة.

(فيغلب على الظن ثبوت الحكم به فَتَعَدَّى الحكم بتعدِّيه)

(فصل في قياس الدلالة)

الأصل في القياس أن يُجمع فيه بين الفرع والأصل بالعلة، الآن ننظر في الجمع بينهما بدليل العلة.
(وهو: أن يُجْمَع بين الفرع والأصل بدليل العلة؛ ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة فيلزم اشتراكها في الحكم ظاهرا)

أمثلة تفرق بين العلة وبين دليل العلة:
(ومثاله: قولنا في جواز إجبار البكر جاز تزويجها وهي ساكتة. فجاز وهي ساخطة كالصغيرة)
قياس جواز إجبار البكر على الصغيرة
(فإن إباحة تزويجها مع السكوت يدل) - دليل - **(على عدم اعتبار رضاها)**
هذه العلة ودليل العلة، كونه جاز تزويجها و هي ساكتة هذا يدل على أنه لا يشترط الرضا، الآن العلة عدم الرضا، فاستدللنا على هذه العلة بدليل وهو تزويجها وهي ساكتة.
فجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة التي تدل على العلة.
فالعمل في قياس الدلالة طويل نوعا ما: دليل العلة ثم علة ثم الحكم.
استدل بجواز سكوتها على أن الرضا غير معتبر، وتأتي مسألة العبد

(إذ لو اعتبر) الرضا **(لاعتبر دليله وهو النطق)** ولا يمكن أن نعرف الرضا إلا بالنطق **(أما السكوت فمحتمل متردد)** قد تسكت رضا وقد تسكت حياء **(وإذا لم يعتبر رضاها أبيح تزويجها حال السخط)**

(وكذا قولنا في منع إجبار العبد على النكاح) الفرع هو العبد.

لا يجبر على إبقائه فلا يجبر على ابتدائه كالحر) الأصل هو الحر **(فإن عدم الإجبار على الإبقاء)** أي: إبقاء النكاح **(يدل على خلوص حقه في النكاح)** أي: خلوص الحق، فيصبح هو المتصرف في هذا النكاح ابتداء وانتهاء وإبقاء وغير إبقاء **(وذلك يقتضي المنع من الإجبار في الابتداء)**
دليل العلة: عدم الإجبار على الإبقاء. العلة: خلوص حقه في النكاح. الحكم: لا يجبر على ابتدائه.

مثال آخر: العلة في تحريم الخمر الإسكار، والذي يدل على الإسكار: الرائحة. فلو جمعنا بين خمر عصير العنب وبين نبيذ التمر بالرائحة، فهذا يسمى قياس دلالة؛ لأن الجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، وليس بالعلة، وقياس الدلالة حجة في أضعف الدرجات.

الآن نبدأ في أركان القياس، ابن قدامة أخّر الكلام على أركان القياس إلى ما بعد مسالك العلة، بينما الطوفي فإنه تكلم عنها بعد ذكر الخلاف في القياس، وذكر الفصل الذي فيه الخلاف مع النظام بعد ما تكلم عن أركان القياس، ثم سلك نفس ترتيب ابن قدامة.

(باب أركان القياس)

(وهي أربعة) أي أركان القياس أربعة

(أصل) الأصل في القياس هو: المقيس عليه، وهو الحكم الذي ثبت به النص.

(وفرع) الفرع في القياس هو: المقيس، وهو الحكم الذي لم يثبت عليه دليل

(وعلة) ويطلق عليها: الوصف، الجامع، المعنى، المقتضي، وهي: الجامع أو وجه الشبه بين الأصل والفرع.

(وحكم) هو ثمرة القياس: العلم بحكم الفرع.

(فالركن الأول) أي: الأصل **(له شرطان)**

(أحدهما: أن يكون ثابتًا بنص، أو اتفاق من الخصمين)

هذا الشرط الأول الذي ذكره ابن قدامة للأصل، وهذان الشرطان اللذان ذكرهما ابن قدامة تعقبه الشيخ الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه وقال: هذان الشرطان ليسا للأصل، وإنما لحكم الأصل.

أي: الأصل هو المقيس عليه، الذي سنلحق الفرع به، فيقول ابن قدامة لا بد أن يكون حكم هذا الأصل ثابتًا، ولإثباته أمران:

الأمر الأول: وجود النص. الأمر الثاني: اتفاق الخصمين

وإذا لم يثبت حكم الأصل بنص، فليس أحدهما ـ المقيس عليه والمقيس ـ أولى من الآخر، كونك تلحق الفرع بالأصل مع أنه لم يثبت حكمه بنص، فيأتي من يقول اجعل الفرع هو الأصل، فلم نستفد شيئًا.

وإذا لم يحصل الاتفاق، واختلف الخصمان، فلا يتم القياس لأنه لا بد أن يكون للأصل حكما معلوما متفقا عليه، وإذا اختلف حكم الأصل لم نستطع حمل الفرع عليه.

(فإن كان مختلفًا فيه أو لا نص فيه لم يصح التمسك به؛ لأنه ليس بناء أحدهما على الآخر بأولى من العكس)

كأن تقول اجعلُ هذا أصلا، وهذا فرعًا، فيأتي المخالف فيقول عكس ما قلت أي يقول: ما جعلتَه أصلا أجعلُه فرعا، وما جعلتَه فرعا أجعلُه أصلا.

وفي كلام ابن قدامة ما يوحي أن الكلام عن حكم الأصل وليس عن الأصل فإنه قال: (**فلو أراد إثبات حكم الأصل بالقياس على محل آخر: لم يجز؛ فإن العلة التي يجمع بها بين الأصل الثاني والأول، إن كانت موجودة في الفرع فليقس هذا على الأصل الثاني ويكفيه. فذكر الأول تطويل غير مفيد فليصطلح على رده**)

لو عندنا مسألة وذُكر أن فيها أصلان، ونريد أن نلحق الفرع بأحدهما، فنريد أن نحقق فيما يهم فيه المجتهد أن هناك أصلان، واشتبها في علة واحدة، وجاءنا فرع يتعلق بنفس العلة، يقول ابن قدامة: الآن العملية ستكون قياس على أصل، وعندنا أصل، فيقول بدل أن نجعل أصلين نلحق الاثنين بواحد بجامع بينهما فيكون عندنا أصل واحد، فكل ما وافقه في العلة يلحق به، بدل من أن تطول المسألة.

مثال: لو عندنا بر، أرز، وشعير، فعندنا أصل: هو البر، فلو قاس الشعير على الأرز، والأرز أصلا يقاس على البر فالمسألة فيها تطويل.

(وإن كان الجامع بين الأصلين غير موجود في الفرع)

الآن إذا جمع بين الأصل والفرع بعلة واحدة، فإذا لم تكن علة الأصل موجودة في الفرع، فالنتيجة إذًا: لا قياس؛ لأن العلة غير موجودة، والقياس مداره على العلة.

مثال: علة تحريم الخمر كونه مسكرا، و لم نجد هذه العلة الماء، فلا نقيس عليه الحكم، لأن علة التحريم وهي السكر ليست موجودة في الماء.

(لم يصح قياسه على الأصل الأول؛ لأنه قد تبين ثبوت حُكْمِه بعلة غير موجودة في الفرع. ومن شرط القياس التساوي في العلة)

أي: لا بد أن تكون العلة موجودة في الأصل والفرع، وإلا لن يتم القياس أبدًا.

(ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه إياه على الأصل الثاني)

مثل مسألة البر والأرز والشعير، لو قسنا الأرز على البر، وقلنا العلة الطعم، كذلك في قياس الشعير على الأرز لا بد أن نقول الطعم.

(فإنه إنما يعرف كون الجامع علة بشهادة الأصل له واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وقفه)

فلا بد أن تكون العلة موجودة على الأصلين، وإذا أردنا أن نختصر فلنجعل الفرع مع احد الأصلين كلاهما فرع للأصل الأول.

(ولا يُعرف اعتبار الشرع للوصف)

الآن يريد أن يبين أن عندنا وصف، ولكن كيف نعلم علما يقينيا أن هذا الوصف هو الذي يمكن أن يعلق به الحكم؟

ويكون ذلك بحالات، حتى تعلم توقن أنه العلة لهذا الأصل.

(إلا أن يقترن الحكم به عريا عما يصلح أن يكون علة أو جزءً من أجزائها)

فإذا جاءنا حكم وارتبطت به علة لا يشوبها شيء فنعلم أن هذه العلة مناط هذا الحكم، وإذا حصلت مشكلة كأن يكون ارتبطت بهذه العلة أشياء لازمتها ولكنها لا تصلح أن تكون علة، هنا يظهر أن هناك مشكلة في العلة وهو وجود العلة مع ما يشوبها . فنحتاج إلى عملية تنقيح المناط، هو إبراز العلة وإزالة ما يشوبها ، كقصة الأعرابي: فمنهم من قال: علة الكفارة هي إفساد الصوم بالجماع، ومنهم من قال: علة الكفارة إفساد الصوم المحترم، فتصبح الكفارة أيضا في الأكل والشرب، ولذلك اختلفوا بناء على هذا.

(فإنه متى اقترن بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين، أو بكل واحد منهما منفردا، احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعًا أو بأحدهما غير معين، فالتعيين تحكم، ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالا صحيحًا)

يقصد بمعارضة الأصل: أن يظهر المعترض علة أخرى يصلح أن يستدل بها ، ولذلك هذه من الأمور التي يمكن أن تشوب العلة ، فمتى ما كانت العلة واضحة منصوص عليها كان الخلاف فيها قليلا.

الآن يبدأ في مسألة أخرى، الآن الشعير والأرز والبر، الأرز ثبت حكمه بالقياس، فهل يصح لنا أن نقيس على ما ثبت بالقياس؟ أي: هل يصح أن نقيس الشعير على الأرز، والأرز أخذنا حكمه بقياسه على البر، هذه المسألة فيها خلاف وسيذكره ابن قدامة

(وقال بعض أصحابنا) مثل القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب **(يجوز القياس على ما ثبت بالقياس؛ لأنه لما ثبت: صار أصلاً في نفسه فجاز القياس عليه كالمنصوص)**

المنصوص عندنا في المثال: البر.

فيقول: أصبح الأرز لما أثبتنا له حكم المنصوص عليه أصبح كالمنصوص، فكما أنه يصح القياس على المنصوص فكذلك يصح على ما شابهه وهو ما ثبت بالقياس.

(ولعله أراد) محاولة تفسير هذا القول. **(ما ثبت بالقياس واتفق عليه الخصمان)**

الآن يبدأ في مسألة أخرى: فهو يريد ما هو أعمق من هذا، ليس متفقا بين الخصمين فقط، بل متفقا بين الأمة، أي أعم من المتفق بين الخصمين.

(وقال قوم) منهم الغزالي **(من شرطه: أن يكون متفقا عليه بين الأمة؛ فإنه إذا لم يكن مجمعا عليه فللخصم أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع)**

مسألة يكون الحكم فيه متفقا عليه بين الأمة، فإنه إذا لم يكن مجمعا عليه فللخصم ـ أي في المناظرة ـ أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع.

لو حصل هذا للمعترض وعلل حكم الأصل بمعنى لا يتعدى إلى الفرع، النتيجة لا قياس، لأن العلة قاصرة.

فإذا علل أحد المناظرين الحكم بمعنى لا يتعدى إلى الفرع، فالمناظر الآخر بين أمرين:

الأمر الأول: **(فإن ساعده المستدل على التعليل به)** أي قال المناظر الآخر للأول: كلامك صحيح،

فالنتيجة: **(انقطع القياس لعدم المعنى في الفرع)** أصبحت هذه العلة خاصة بهذا الحكم.

الأمر الثاني: **(وإن لم يساعده)** أي: اعترض المناظر الآخر على الأول **(منع الحكم في الأصل فبطل القياس)**

(وسموه القياس المركب)

قال الشيخ الشنقيطي، نحن عندنا أمران فيما يتعلق بالقياس المركب، عندنا مُرَكَّبْ الأصل، وَمُرَكَّب الوصف، وكلاهما يمكن أن يكون في مجال المناظرة.

فمركب الأصل: أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، وعلى الوصف المدعى أنه علة، موجود في الفرع، ولكن كل واحد يدعي علة غير الآخر.

مثل: الخمر محرم لعلة الإسكار، واتفق المناظران أن العلة وهي الإسكار موجود في النبيذ، ولكن قال أحد الناظرين: وإن كان موجودًا في النبيذ ولكن لا أقول أنه هو العلة، وإنما العلة عندي هي الرائحة.

فحصل الخلاف بينهما في كون كل واحد يدعي علة غير الأخرى مع أن المناظر الثاني يقر للأول بوجود علتِه، لكنها ليست بأولى من علتِه، فيرى أن علتَه أولى.

مركب الوصف: أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ولكن العلة التي يثبته بها المستدل، يقول الخصم: إنها غير موجودة في الأصل.

مثال: الخلاف في نفس علة الأصل في تحريم الخمر، يقول أحدهما: العلة الرائحة، فيقول الآخر: هذه العلة غير موجودة في الأصل، العلة الإسكار، عكس مركب الأصل، ففيه يسلم للمناظر الثاني بوجودها ولكنه لا يقر على كونها هي العلة.

يكفي هذا فيما يتعلق بالشرط الأول، ننتقل الآن للشرط الثاني.

(الشرط الثاني: أن يكون الحكم معقول المعنى؛ إذ القياس إنما هو تعدية الحكم من محل إلى محل بواسطة تعدي المقتضي، وما لا يعقل معناه كأوقات الصلوات، وعدد الركعات، لا يوقف فيه على المعنى المقتضي ولا يعلم تعديه فلا يمكن تعدية الحكم فيه)

خلاصة هذا الشرط: الأحكام بين أمرين: إما أحكام يمكن تَعَقُّلُ معناها، وإما أحكام تعبدية.

ومعنى قولنا أحكام تعبدية: أي لا تعرف علتهما، لماذا الظهر أربع ركعات، والفجر ركعتين، والمغرب ثلاث، هذه الأشياء لا يمكن تَعَقُّل معناها، فهذه علتها تعبدية، وما كان علته تعبدية لا يمكننا أن نقيس عليه؛ لأن العلة مرتكزنا في القياس فإذا لم تكن هناك علة فلا قياس.

فالمصنف قسم الأحكام إلى قسمين: ما يعقل معناه، وما لا يعقل معناه، فإذا كان معقول المعنى، فهو الذي يدخل معنا في القياس، ويمكننا أن نقيس عليه.

بعد ما انتهى من الكلام على الركن الأول: الأصل، بدأ الآن في الركن الثاني وهو: الحكم.

الركن الثاني: الحكم، وله شرطان: أحدهما: أن يكون حكم الفرع مساويًا لحكم الأصل)
والمصنف قد أطال في هذا، وخلاصته: أنه إذا كان حكم الأصل التحريم فلا بد أن يكون حكم الفرع التحريم، وإذا قلنا في حكم الأصل بالصحة فلا بد أن يكون حكم الفرع صحيح، وإذا قلنا حكم الأصل بالفساد فلا بد أن يكون حكم الفرع فاسد، فهذه خلاصة ما سيذكره المصنف.
الأصل أن يكون حكم الفرع مساويا لحكم الأصل، وفي بعض الأحيان قد يكون الحكم في الفرع زائد، وقد يكون ناقصًا مثل: أن تقيس مندوب ـ الفرع ـ على واجب ـ الأصل ـ فالفرع هنا ناقص عن الأصل، وإذا قست الواجب ـ الفرع ـ على المندوب ـ الأصل ـ فالفرع هنا زائد عن الأصل.
هذه الحالتان سيذكرهما المصنف، إضافة إلى الشرط الذي ذكره والأمثلة.

(كقياس البيع على النكاح في الصحة) وقع التساوي في الصحة، كلاهما عقد صحيح.
(والزنا على الشرب في التحريم) كلاهما منهي عنه شرعًا، أي مُحَرَّم.
(والصلاة على الصوم في الوجوب) كلاهما مأمور به شرعًا. أي: واجب.

(فإن حقائق هذه الأحكام لا تختلف باختلاف متعلقها)
مثلا: الحكم الصحة، فالمتعلقات تختلف فهنا بيع وهنا نكاح وكلاهما مختلف، في التحريم: خمر وزنا وكلاهما مختلف، في الوجوب: صلاة وصوم، وكلاهما مختلف.
فالمتعلقات تختلف ولكن لا بد أن تكون الأحكام واحدة متساوية.

(والسبب يقتضي الحكم لإفضائه إلى حكمته، فإذا كان الحكم الفرع مثل حكم الأصل تأدى به من الحكمة مثل ما تأدى بحكم الأصل فيجب أن يثبت)
إذا كان حكم الفرع مثل حكم الأصل، كان دليلا على اشتماله للحكمة وللعلة، فهنا تحصل التعدية.

هذا في حال الاتفاق فليس هناك إشكال ويمكن أن يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع، ولكن إذا اختلف الحكم فلا يصح القياس، فلا تقيس مندوب على مكروه، ولا مكروه على مندوب، ولا واجب على محرم، ولا محرم على واجب، ولا المثبت على منفي، ويبدأ المصنف في الكلام على هذا:

(أما إذا كان مخالفًا له فلا يصح قياسه عليه؛ لأن ما يتأدى به من الحكمة مخالف لما يتأدى بحكم الأصل إما بزيادة وإما بنقصان)

إذا الاختلاف بين الفرع والأصل من حكم: ينقسم إلى قسمين: إما زيادة، وإما نقصان

(فإذا كانت أنقص) مثل قياس مندوب على واجب، المندوب أقل من الواجب **(فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال)**

صفة الكمال أن يكون واجبا لازمًا ، بصرف النظر عن الفرع ففيه هو مخير بين الفعل والترك والفعل أولى، فالشارع عندما أتى بصفة الكمال وصفة الكمال هنا هي اللزوم والوجوب أما المندوب فليست فيه هذه الصفة التي هي صفة اللزوم والوجوب.

(فلا يلزم اعتبارها بصفة النقصان)

(وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر) هنا العكس قياس الواجب على المندوب الأصل هو المندوب والفرع هو الواجب، فنحن بين أمرين: **(فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه. أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع)**

الأمر الأول: إما أن يكون الشارع قد جعل هذا الأمر على هذا الحد؛ لأن الزيادة عليه ممنوعة، الأمر الثاني: أو وجود المانع، فكلاهما الزيادة والنقصان في الحكم مؤثران في تعدي حكم الأصل إلى حكم الفرع **(فكيف يصح قياسه عليه)**

(ولأن القياس: تعدية الحكم يتعدي علته. فإذا أثبت في الفرع غير حكم الأصل: لم يكن ذلك تعدية. بل ابتداء حكم)

أي: يصبح ابتداء حكم وليس قياس، مثلا: عندما تقيس النبيذ على الخمر، فتقول الخمر حرام، والنبيذ مباح فليس هذا قياس وإنما ابتدأت حكما جديدًا، ولو كان قياس لأخذ النبيذ نفس حكم الأصل الخمر.

(وقولهم في السَّلَم) السَّلَم: عقد على موصوف في الذمة بثمن حال، أي: تعجيل الثمن تأجيل المثمن. فعندنا تعجيل وتأجيل، وإثبات الثمن ونفي تسليم العين، لا يصح أن نقيس أحدهما على الآخر كقياس الإثبات على النفي، وهذا مثال له:

(بَلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان) الذي هو الحلول في دفع الثمن **(فَلْيَبْلُغ بالآخر أقصى مراتب الديون)** وهو التأجيل في تسليم العين **(قياسًا لأحدهما على الآخر)**

(ليس بقياس؛ إذ القياس تعدية الحكم وتوسعة مجراه. فكيف يختلف بالتعدية وهذا إثبات ضده)
أي عندما إثبات ونفي فكيف يصح قياس أحدهما على الآخر.

(وكذلك لو أثبت في الأصل حكمًا، ولم يمكنه إثباته في الفرع إلا بزيادة أو نقصان: فهو باطل)
مرت الأمثلة على هذا
(لأنه ليس على صورة التعدية. مثاله: قولهم في صلاة الكسوف يشرع فيها ركوع زائد لأنها صلاة شرعت لها الجماعة فتختص بزيادة كصلاة الجمعة تختص بالخطبة وصلاة العيد تختص بالتكبيرات)
هذا قياس مندوب على واجب فيه نقصان.
(وهذا فاسد لأنه لم يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله)

أي الأصل: أنه إذا قست على واجب أن يكون الحكم واجبا، وإذا قست على مندوب يكون الحكم مندوب.

انتهينا من الشرط الأول المتعلق بالحكم وهو: التساوي بين الفرع والأصل في الحكم.
وذكرنا أن الشروط التي ذكرها ابن قدامة في الأصل، هي في الحقيقة شروط حكم الأصل.

والآن يبدأ في الشرط الثاني من شروط الحكم:
(الشرط الثاني: أن يكون الحكم شرعيًا)
وهذا قيد، حتى يخرج كثير من الأحكام التي لا تدخل معنا في القياس.

(فإن كان عقليًا) مثل: ٢+٢=٤ فلا نقيس عليه ٣+١ لأن الأمور العقلية لا قياس فيها.
(أو من المسائل الأصولية) أي: مسائل العقيدة، مثل أسماء الله وصفاته، فلا يمكن القياس فيها.
(لم يثبت بالقياس؛ لأنها قطعية لا تثبت بأمور ظنية)

(وكذلك لو أراد إثبات أصل القياس، وأصل خبر الواحد بالقياس لم يجز لما ذكرناه)
ويقصد بأصل القياس: المقيس عليه.
الآن لو أردت إثبات أصول للقياس، فلا بد لإثباتها من أمر قطعي؛ ليكون القياس حجة، ويكون خبر الواحد دليل يستدل به، إذًا لا يستدل بأمر ظني على أمر قطعي، فإذا أردت إثبات أمر فلا تثبته بأمر ظني.

(فإن كان لغويًا ففي إثباته بالقياس خلاف ذكرناه فيما مضى)
مضى في باب دلالات الألفاظ، فصل في إثبات الأسماء بالقياس.

انتهينا من شروط الأصل ومن شروط الحكم الآن نأتي إلى شروط الفرع.
(الركن الثالث: الفرع. ويشترط فيه: أن تكون علة الأصل موجودة فيه. فإن تعدية الحكم فرع تعدي العلة)
ولذلك قلنا أن ثمرة القياس هي حكم الفرع.
أساس القياس: العلة؛ إذا لم توجد العلة فلن يوجد القياس أبدًا.

مسألة مندرجة تحت الفرع:
(واشترط قوم: تَقَدُّم الأصل على الفرع في الثبوت)
أي: إذا أردنا أن نقيس مسألة لم يثبت في حكمها نص على مسألة ثبت في حكمها نص، أن يكون الأصل متقدم على الفرع، أم يجوز أن يكون الأصل متأخر عن الفرع من حيث الوقوع والوجود.
قالوا: بما أن الأصل هو المقيس عليه، فلا بد أن يكون متقدمًا.
(لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف تتأخر عنه)

ترجيح ابن قدامة: **(والصحيح: أن ذلك يشترط لقياس العلة ولا يشترط لقياس الدلالة)**
القول بتقدم الأصل على فرع إنما يكون في قياس العلة؛ لأنه لا يمكن أن يوجد الفرع ولا يكون له حكم ثم يوجد الأصل ثم نلحق الفرع به، لأن الكلام كله على العلة، فتأخر الأصل عن الفرع لا يمكن في قياس العلة.
أما في قياس الدلالة يمكن فيه أن يتقدم الفرع على الأصل؛ لأن الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وليس بالعلة، وسيذكر الآن أمثلة:
(بل يجوز قياس الوضوء على التيمم مع تأخره عنه) قياس الوضوء على التيمم في لزوم النية.

(فإن الدليل يجوز تأخره عن المدلول) قلنا في ترجيح ابن قدامة: يجوز تقدم الفرع في قياس الدلالة.
(فإن حدوث العالم دليل على الصانع القديم) وجود الله عز وجل أقدم من وجود العام، ووجود العالم دليل على وجود الله، فاستدللنا بالمتأخر على المتقدم.
(وإن الدخان دليل على النار) فوجود النار متقدم على وجود الدخان، والمتأخر ـ الدخان ـ دلنا على وجود المتقدم ـ النار ـ .
(والأثر دليل على المؤثر)

مسألة: هل يشترط وجود العلة في الفرع أن يكون مقطوعًا به، أم نكتفي بالظن؟
(ولا يشترط أيضا: أن يكون وجود العلة مقطوعًا به في الفرع. بل يكفي فيه غلبة الظن؛ فإن الظن كالقطع في الشرعيات)

(الركن الرابع: العلة. ومعنى العلة الشرعية العلامة)
مر تعريفها لغة واصطلاحًا: وصف ظاهر منضبط مشتمل على مناسبة الحكم.

الآن سيذكر أقسام العلة:
(ويجوز أن تكون حكمًا شرعيا كقولنا يحرم بيع الخمر فلا يصح بيعه كالميتة)
العلة هنا حكم شرعي وليست وصفا، نقول: يحرم شرب الخمر كأكل الميتة.

(وتكون وصفا عارضًا) عارضا بمعنى حادثًا، أي يأتي ويزول، مثل: **(كالشدة في الخمر)**

(ولازمًا: كالصغر. والنقدية)
الولاية للصغير بسبب الصِّغَر، فهذا وصف لازم ما دام أنه صغير.
الربا في الذهب والفضة لكونهما نقد، فهذا وصف لازم للذهب والفضة، لا يمكن أن يتغير عنها.

(أو) قد تكون العلة **(من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة)**
القتل علة للقصاص، والسرقة علة للقطع.

(ووصفًا مجردًا) أي: وصفا واحدًا **(أو مركبًا من أوصاف كثيرة)** مثل القتل العمد العدوان وصف مركب **(ولا ينحصر ذلك)** أي الوصف المركب **(في خمسة أوصاف)**

(وتكون نفيا) مثل: لا يجب عليه الحج لعدم استطاعته **(وإثباتا)** مثل: يجب عليه الحد من أجل الزنا.

(وتكون مناسبًا) جعل الإسكار علة تحريم الخمر **(وغير مناسب)** وجوب الكفارة لكونه أعرابيا.

(ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم)
قد تكون العلة موجودة وقد لا تكون موجودة، مثال على العلة الموجودة: حرمنا الخمر لعلة الإسكار، والسُّكْر موجود في الخمر، مثال على عدم وجود العلة: حرِّم نكاح الأمة لعلة رق الولد، والولد غير موجود في محل الحكم.
(كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد)

(وتفارق العلة الشرعية العقلية في هذه الأوصاف)
أي في هذه الأمور تفارق فيها العلة الشرعية العلة العقلية.

(فصل) في العلة القاصرة

(قال أصحابنا: من شرط صحة العلة أن تكون متعدية)
هذا مذهب جمهور العلماء، ومعنى كون العلة متعدية: كون الوصف صالحا لأن ينتقل إلى الفرع.
وقد يمكن أن نعلل بوصف لا يمكن أن ينتقل إلى الفرع، وتسمى علة قاصرة.
(فإن كانت قاصرة على محلها كتعليل الربا في الأثمان بالثمنية)
وليست هناك أشياء أخرى يمكن أن تعلل بالثمنية غير ما يباع ويشترى بها، وبعض العلماء يعبرون عن العلة القاصرة بالعلة الواقفة، والمعنى واحد أي: واقفة على الأصل لا تتعدى إلى غيرها.
(لم يصح) القياس إذا كانت العلة قاصرة أو غير متعدية
(وهو قول الحنفية) وهو قول الجمهور، ليس الحنفية فقط.

(لثلاثة أوجه) أي: أدلة من يقول لا بد أن تكون متعدية:

(أحدها: أن عِلل الشرع أمارات والقاصرة ليست أمارة على شيء) وإنما هي ثابتة وقاصرة على الأصل فقط.

(الثاني: أن الأصل أن لا يعمل بالظن؛ لأنه جهل، ورجم بالظن. وإنما جُوِّز في العلة المتعدية ضرورة العمل بها والعلة القاصرة لا عمل بها فتبقى على الأصل)
ويكون العلة المتعدية إنما عملنا بها مع ظننا فيها من أجل ضرورة العمل بها، والعلة القاصرة ليس فيها أمر يرجح العمل بها.

(الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها وما لا فائدة فيه لا يَرِد الشرع به)
العلة لها فوائد غير التعدية، وليس من فوائد العلة أن تكون متعدية، بل للعلة القاصرة أيضا فوائد.

ننتقل الآن إلى فوائد العلة القاصرة:
(ولا تنحصر الفائدة في التعدِّي، بل في التعليل فائدتان سواه) أي سوى تعدي حكم الأصل إلى الفرع.

(إحداهما: معرفة حكمة الحكم) إذا علمنا الحكم حتى ولو كانت العلة قاصرة نعرف حكمة الحكم.
(لاستمالة القلب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق)

(والثانية: قصر الحكم على محلها) إذا علمنا أن هذه العلة قاصرة فلا نأتي بفرع ونجعله يأخذ نفس حكم الأصل، فهذه فائدة أننا لا نُعَدِّي حكم الأصل إلى الفرع.
(إذ معرفة خلو المحل عن الحكم، يفيد ثبوت ضده وذلك فائدة)

ننتقل الآن إلى القول الثاني:
(وقال أصحاب الشافعي: يصح التعليل بها، وهو قول بعض المتكلمين واختاره أبو الخطاب)
هذا القول يُجَوِّز التعليل بالعلة القاصرة، ويقول: يصح التعليل بالعلة القاصرة.

معنى قول أصحاب القول الأول: لا فائدة من التعليل بالعلة القاصرة، فلا بد أن تكون متعدية، فقلنا أن لها فوائد.
معنى قول أصحاب القول الثاني: جواز التعليل بالعلة القاصرة.

ننتقل الآن إلى فصل في اطِّراد العلة.

(فصل في اطِّراد العلة)

لما تكلمنا عن الدوران قلنا أنه ينقسم إلى قسمين: الطرد ، والعكس.

الطرد : الملازمة في الثبوت، أي: كلما وجدت العلة وجد الحكم.

وهل هذا شرط في صحة العلة أو لا؟، وهذه المسألة هي نفس مسألة النقض التي تأتي في قوادح العلة.

والنقض هو: وجود العلة وتخلف الحكم، فهل يعتبر هذا ناقضًا للعلة أم لا؟

(وهو: استمرار حكمها في جميع محالها)

وهذا معنى اطِّراد العلة ، وتستطيع أن تقول أيضا : الملازمة في الثبوت، والمراد : كلما وجدت العلة وجد الحكم.

(حكى أبو حفص البرمكي)

هذا الموضع الوحيد الذي ذكر فيه أبو حفص.

(في كون ذلك شرطًا لصحتها وجهين:)

الآن ابن قدامة يذكر وجهين عن أبي حفص، وسيذكر لكل وجه من قال به.

القول الأول: **(أحدهما: هو شرط)** أي اطراد العلة شرط لصحتها.

(فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها) وهذا نسميه نقض.

(استدللنا على أنها ليست بعلة إنْ كانت مستنبطة) أي إذا كانت مستنبطة فليست هي العلة .

(أو على أنها بعض العلة إن كانت منصوصًا عليها)

وإن كان منصوص عليها نعلم أنها جزء من العلة ، أي أن العلة تكون مركبة.

(ونصره القاضي أبو يعلى وبه قال بعض الشافعية)

هؤلاء هم القائلون بهذا الوجه: أن اطِّراد العلة شرط لصحتها.

القول الثاني: **(والوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص كالعموم إذا خص)**

أي: إذا ثبت أن هذه العلة مرتبطة بهذا الحكم إلا في موضع معين، فإننا نتعامل معه مثل ما نتعامل العموم المخصوص، العموم نعمل به في جميع مَحَالِّه ما عدا المحل المخصوص.

قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾، جميع الأولاد يرثون، إلا في محل وجدنا أن الابن لا يرث مثل القاتل فنعمل بالعموم في جميع المَحَال ما عدا هذا المحل فكذلك في القياس، نعمل في جميع المَحَال التي هي إذا وجدت العلة وجد الحكم إلا في المسألة التي وجدت فيها العلة ولم يوجد الحكم.

(اختاره أبو الخطاب وبه قال مالك والحنفية وبعض الشافعية)

(لوجهين) الآن يشرع في أدلة أصحاب القول الثاني.

(أحدهما: أن علل الشرع أمارات، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبدًا، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر. كالغيم الرطب في الشتاء أمارة على المطر، وكون مركوب القاضي على باب الأمير أمارة على أنه عنده)

خلاصة الكلام: أن العلة أمارة، والأمارة لا يشترط فيها القطع، أي وجودها أغلبي، فكذلك العلة وضرب أمثلة للأمارات.

إذا رأينا دابة القاضي عند الوالي، فالغالب أن القاضي عند الوالي، ولا يلزم أن يكون القاضي عند الوالي، وكذلك الغيم مع المطر، فهذا كله من باب الأمارات.

(وقد يجوز أن لا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة: لم يمنع ذلك من رأى تلك الأمارة أن يظن وجود ما هو أمارة عليه)

مرة رأينا القاضي عند الوالي، ولم توجد دابة القاضي عند الوالي، فتبين أنه استعمل مركوبا آخر، لا يلزم أن تنتقل لأن الأغلب وجودها دليل على وجوده عنده.

(الثاني: أن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع: دليل على أنه العلة)

أي: مر معنا أن المناسبة دليل ومسلك من مسالك العلة فيكتفى بها، فمتى وجدنا أن هذه العلة مناسبة لهذا الحكم نكتفي به.

(بدليل: أنه يُكْتَفَى بذلك، فإن لم يظهر أمر سواه وتخلف الحكم: يحتمل أن يكون لمعارض من فوات شرط، أو وجود مانع)

أي: كون الحكم قد يتخلف بعض الأحيان قد يتخلف لفوات شرط أو وجود مانع، ولا يلزم منه النقض، أي: أن هذه العلة ليست مطردة في هذا الحكم.

(ويحتمل: أن يكون لعدم العلة، فلا يترك الدليل المغلّب على الظن لأمر محتمل متردد)
أي: أصلا هذه العلة التي تزعمونها ليست دالة على هذا الحكم حتى تقولوا أن المسألة فيها نقض.
بمعنى: أنتم ذكرتم علة ليست هي العلة الحقيقية، فكونكم تذكرونها وتربطونها بهذا الحكم، هذه العلة بهذا الحكم، مع أن هذه العلة ليست له، ليس دليلا على النقض، بل هذه علة لشيء آخر غير علة الحكم.

الآن ننتقل إلى ترجيح ابن قدامة، وهذا هو القول الثالث:
(وفرّق قوم بين العلة: المنصوص عليها وبين المستنبطة، وجعلوا نقض المستنبطة مبطلا لها وإن كانت ثابتة بنص أو إجماع فلا يقدح ذلك فيها)
إذا:
القول الأول: أنه شرط ذكره أبوحفص عن القاضي أبي يعلى.
القول الثاني: أنه حجة فيما عدا المحل الخصوص ذكره أبو حفص عن أبي الخطاب.
القول الثالث: يفرقون بين العلة المستنبطة والعلة المنصوصة

الآن يشرع في أدلة أصحاب القول الثالث:
(لأن كونها علة عرف بدليل متأكد قوي، وتخلف الحكم: يحتمل أن يكون لفوات شرط أو وجود مانع، فلا يترك الدليل القوي لمطلق الاحتمال، ولأن ظن ثبوت العلة من النص، وظن انتفاء العلة من انتفاء الحكم مستفاد بالنظر والظنون الحاصلة بالنصوص أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط)

ننتقل إلى قول المصنف: وبهذا يتبين...، وهي تكملة للقول الثالث.

(وبهذا يتبين الفرق بين العلة المنصوص عليها والمستنبطة فإن المنصوص عليها يثبت كونها أمارة بغير اقتران الحكم بها)
كونها ثبتت بمقطوع المنصوص عليه بنص أو إجماع حتى لو لم يقترن الحكم بها فهي دالة عليه، لكن تخلفه سيكون له إما فوات شرط أو وجود مانع وسيأتينا في الفصول القادمة، في أضرب تخلف الحكم عن العلة.
(فلا يقدح فيها تخلفه عنها كما لا يقدح في كون الغيم أمارة على المطر تخلفه عنه في بعض الأحوال)

(والمستنبطة إنما يثبت كونها أمارة باقتران الحكم بها فتخلفه عنها ينفي ظن أنها أمارة)
أي: المستنبطة كوننا جعلناها علة إنما باقترانها للحكم، وكونها لا تقترن به لا يدل على كونها أمارة.

(فإذًا: طريق الخروج عن عهدة النقض أربعة أمور)

الآن هذا الكلام هو من صميم علم الجدل بين الفقهاء.

فيبين لك كيف تتفادى النقض، لو اعترض عليك معترض أن العلة موجودة وتخلف عنها الحكم، فكيف ترد عليه؟

(أحدها: منع العلة في صورة النقض)

تقول له: العلة التي ذكرتها ليست هي علة الحكم حتى تقول بالنقض.

(والثاني: منع تخلف الحكم)

لعل هذه العبارة بها وَهْم، فنحن أصلا متفقون على منع تخلف الحكم، فهل هي موضحة لما قبلها؟ لا نعلم وفي بعض النسخ: منع تخلف الحكم، فإذا كانت هذه هي العبارة فهي واضحة، وتكون بمعنى: من قال لك أن الحكم تخلف، بل الحكم موجود.

(والثالث: أن يبين أنه مستثنى عن القاعدة بكونه على خلاف الأصلين) لعله الأصل، وهذا أوضح.

مثال: الضمان على المتلف، وفي قتل الخطأ على العاقلة، وليست الجناية من العاقلة، فيكون هذا على خلاف القياس، أي مستثنى من قاعدة القياس.

مثال: حديث المصرَّاة إذا أراد أن يرجعها فيرد معها صاعا من تمر مكان اللبن، والأصل فيها التماثل، فكان مستثنى من قاعدة القياس بنص.

وفي نسخة الخاطر العاطر لعله أصل المستدل، وأصل المعترض، ولكن العبارة: على خلاف الأصل أوضح.

(وإن أمكن المعترض إبراز قياس لا ينتقض مسألة النقض كانت علته المطردة أولى من المنقوضة)

أي وجود المطردة مع وجود حكمها أولى من وجود العلة مع تخلف حكمها.

(ولم يقبل دعوى المعلل أنه خارج عن القياس)

(والرابع: بيان ما يصلح معارضًا في محل النقض، أو تخلف ما يصلح شرطًا؛ ليظن أن انتفاء الحكم كان لأجله)

أي: أن تبين التخلف هذا إنما كان لما يظن انتفاءه.

(فيبقى الظن المستفاد من مناسبة الوصف، وثبوت الحكم على وفقه كما كان؛ فإن الغالب من ذات الشرع اعتبار المصالح والمفاسد فيظن: أن عدم الحكم للمعارض فلا تكون العلة منتقضة)

بعدما انتهى المصنف من طرق عهدة الخروج من النقض، وهو آخر ما ختم به المؤلف فيما يتعلق باطراد العلة، والآن يشرع ويتوسع في طريق الخروج الثالثة: وهي أن يبين أنه مستثنى عن القاعدة، فهذا الفصل والذي بعده يتعلق بهذا

(**فصل**) أضرب تخلف الحكم عن العلة

(**تخلف الحكم عن العلة على ثلاثة أضرب**)
يريد المؤلف هنا أن يبين أنه ليس كل تخلف للعلة دليل على نقضه، حتى لا ينتقض ما ذكرنا في اطِّراد العلة: إذا وجدت العلة وجد الحكم، قد توجد العلة ولا يوجد الحكم، ولا يعتبر ذلك دليلا على قدحها، وسيضرب لنا المصنف أمثلة على هذا.

(**أحدها: ما يعلم أنه مستثنى عن قاعدة القياس، كإيجاب الدية على العاقلة دون الجاني**) هذا في قتل الخطأ (**مع أن جناية الشخص علة وجوب الضمان عليه**) هذا الأصل في سائر الجنايات.
الأصل أن الإنسان إذا جَنَى أو أتلف أنه يضمن، فلما أتينا عند القتل الخطأ، وجدنا أن الذي يَدِي العاقلة، والعاقلة لم تَجْنِ، فيكون هذا على خلاف قاعدة القياس، الأصل في أن كل من أتلف شيئًا أو جَنَى أنه يحاسب وأن عليه الغرم وان عليه الضمان، ولكن جاء ما يتعلق بقتل الخطأ فكان خارجًا عن هذه القاعدة بدليل.

(**وإيجاب صاع تمر في لبن المصراة مع أن علة إيجاب المثل في المثليات تماثل الأجزاء**)
فأنت إذا أتلفت قلمًا غرمت قلمًا وهكذا، ولكن لمَّا أتينا لحديث النبي ﷺ عندما قال: لا تصر الإبل والغنم، والتصرية حبس اللبن في الضرع، فلو باع رجل ناقته على آخر وكان قد كف عن حلبها، فلما اشتراها وجد أنها مصراة بعد حلبها، فالأصل إرجاعها بحليبها ولكن الحليب قد استعمل وشرب، وفي الحديث قال النبي ﷺ : لا تصر الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين إما أن يمسكها وإما أن يردها وصاعا من تمر، وصاع من تمر لا يعتبر مثلا للحليب، وعدلنا له لوجود النص.

(**فهذه العلة معلومة قطعًا ولا تنقض بهذه الصورة. ولا يكلف المستدل الاحتراز عنها**)
الدليل في هذه الصورة المخصوصة واضح، وهذا يكفي في الضرب الأول.

ننتقل الآن إلى الضرب الثاني:

(الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى)

أي عندنا علة وعندنا علة أخرى تعارضها ، فأدى هذا التعارض بين العلتين إلى تخلف الحكم، وسبب التخلف هو التعارض، والآن يبين ذلك بذكر المثال.

(كقوله: علة رق الولد رق الأم)

لو أن إنسانا نكح أمة فحكم ولدها أنه رقيق لأن الأم أمة ،

(ثم المغرور بحرية جارية ولده حر. لعلة الغرر)

لو زوجها على أنها ذات حسب ونسب، ثم تبين للزوج أنها جارية وليست حرة ، فالولد حر على خلاف الأصل أنه رقيق لعلة رق أمه ، ولكن جاءتنا علة أخرى تعارضه وهي علة الغرر ، فاندفع حكم الرق عن الولد ، وعلى قول بعض أهل العلم أن المتزوج يدفع للمزوج قيمة هذا الولد ليكون حرا.

(ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد)

لولا أن هذا الولد رقيق لما حصلت قيمة الولد.

الأصل أن هذا الولد يكون رقيق، لكن لحصول العلة المعارضة أصبح حرًّا ويجب على الزوج دفع قيمته للطحان.

(فهذا لا يَرِد نَقضا أيضا. ولا يفسد العلة؛ لأن الحكم هاهنا كالحاصل تقديرًا)

ولذلك جعلنا على الزوج دفع القيمة.

(الضرب الثالث: أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة. لكن لعدم مصادفتها محلها أو فوات شرطها)

أي: إن وجدت العلة ولم يوجد الحكم

(كقولنا: السرقة علة القطع)

وجدت السرقة ولم يوجد القطع ، هل هذا دليل على أن العلة وهي السرقة مقدوحة بهذا السبب؟ فنقول لا لأنها لم تصادف محلها أو تخلف شرط منها.

(وقد وجدت في النباش فيقطع. فيقال يبطل بسرقة ما دون ا لنصاب وبسرقة الصبي أو بسرقة من غير الحرز)

هذه لم تصادف محلها أو اختل شرط منها.

(وكقولنا: البيع: علة الملك، وقد جرى فليثبت الملك في زمن الخيار، فيقال: يبطل ببيع الموقوف، والمرهون، فهذا لا يفسد العلة)

فإذا اشتريت من رجل سيارة وأعطيته ثمنها ، فالأصل أن تنتقل ملكية السيارة للمشتري، ثم بعد ذلك اتضح أن السيارة المباعة مرهونة، فلا يصح هذا البيع، فتخلف الملكية هنا بسبب الرهن أي: اختل شرط من شروط نقل الملكية، فلم تصادف محلها.

(لكن هل يكلف المناظر جمع هذه الشروط في دليله؛ كَيْلاَ يرد ذلك نقضا؟)

كأن يقول هذا بيع صحيح وتوفرت فيه شروطه فترتب عليه انتقال الملكية، فهل يلزم المعترض هذا الكلام.

وهذه المسألة عند أهل الجدل، وهم من يفيض في هذه المسائل، وتجد أن كتب الجدل تهتم بكيفية المناقشة والمحاورة وكيفية القدح في دليل المعترض، ومن كتب الجدل:

١/ المعونة في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي.
٢/ الكافية في الجدل للجويني.
٣/ كتاب الجدل لابن عقيل.
٤/ المنهاج في ترتيب الحِجَاج للباجي.

(فهذا اختلف فيه الجدليون) والمقصود بالجدل مناقشة لأجل الوصول إلى الحق، وليس مناقشة لأجل مناقشة.

(والخطب فيه يسير) هل يشترط أن يبين هذه الأمور أو لا؟ الخطب فيها سهل **(فإن الجدل موضوع)** لإظهار الصواب **(فكيف اصطلح عليه فإليهم ذلك)** فأي شيء يصطلحون عليه لإظهار الصواب فنحن معهم فيه.

ترجيح ابن قدامة: **(والألْيَق: تكليفه ذلك لأن الخطب فيه يسير)** في بيانه يسير، كأن يقول هذا البيع صحيح وتوفرت فيه الشروط ولا يوجد له معارض، فالأمر يسير وليس بعسير على المستدل بيانه.

(وفيه ضم نشر الكلام وجمعه فأمَّا تخلف الحكم لغير أحد هذه الأضرب الثلاثة)

الأضرب الثلاثة لا إشكال فيها عندنا إذا تخلف الحكم أنه لا يقدح في العلة، لكن لو كان غير أحد هذه الثلاثة فإننا نعود إلى ما كنا نتكلم عنه في مسألة اطِّراد العلة: هل هي شرط أو لا؟ غير هذه الأضرب الثلاثة.

(فهو الذي تنقض العلة به وفيه من الاختلاف ما قد مضى) مضى في اطِّراد العلة هل هي شرط أو لا؟

(فصل) ﴿ المستثنى من قاعدة القياس

(والمستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى)
ذكرنا ﴿ المستثنى من قاعدة القياس: مثل ما ذكرنا ﴿ الدية ﴿ قتل الخطأ ، ومثل ما ذكرنا ﴿ المصراة ، قد يقول قائل: المستثنى من قاعدة القياس هل يصح القياس عليه أم لا؟

فبيَّن المصنف المستثنى من قاعدة القياس ينقسم إلى قسمين:

قسم تعرف فيه العلة **(ما عقل معناه)** وهو: الذي أُدْرِك فيه المعنى الذي عُدِلَ عن القياس لأجله.

قسم لا تعرف فيه العلة **(وإلى ما لا يعقل)** وهو: الذي لا يُدْرَك فيه المعنى الذي عُدِلَ عن القياس لأجله.

(فالأول: يصح أن يقاس عليه ما وجدت فيه العلة)
لماذا يصح القياس على الأول؟ لأن العلة عُقِلت المعنى.

(من ذلك: استثناء العرايا؛ للحاجة. لا يبعد أن نقيس العنب على الرطب إذا تبين أنه في معناه)
العرايا مخصوصة من المزابنة وهي: بيع الرطب بالتمر على رؤوس النخل؛ للحاجة، فالعلة عُقِلت، ولو أردنا أن نقيس العنب على الرطب فيصح القياس؛ لأن العلة معقولة.

(وكذا إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة مستثنى من قاعدة الضمان بالمثل. نقيس عليه ما لو رُدَّ المصراة بعيب آخر وهو نوع إلحاق)
لو جاء ﴿ الدابة نوع آخر من العيب، فنقيسه على المُصَرَّاة.

(ومنه إباحة أكل الميتة عند الضرورة صيانة للنفس، واستبقاء للمهجة. يقاس عليه بقية المحرمات إذا اضطر إليها)
هذا على خلاف قاعدة القياس، فالأصل أن الإنسان لا يأكل الميتة، فنقيس على الميتة أي شيء آخر يمكن أن تقوم به حياة الإنسان.
(ويقاس عليه المكره لأنه في معناه)

الآن يشرع ﴿ القسم الثاني:
(وأما ما لا يعقل: فكتخصيصه بعض الأشخاص بحكم، كتخصيصه أبا بردة بجذعة من المعز)
فلا نعلم لم خصه النبي ﷺ بهذا الحكم.

(وتخصيصه خزيمة بقبول بشهادته وَحْدَه) فلا نعلم علة جعل النبي ﷺ شهادته كشهادة رجلين.

(وكتفريقه في بول الصبيان بين الذكر والأنثى) فليس هناك معنى نص عليه النبي ﷺ بل هناك اجتهادات من العلماء **(فإنه لما لم ينقدح فيه معنى: لم يقس عليه الفرق في البهائم بين ذكورها وإناثها)**

خلاصة لباب القياس كله: **(وفي الجملة: إن معرفة المعنى من شرط صحة القياس في المستثنى وغيره. والله أعلم)**

(فصل) في جواز التعليل بنفي صفة أو اسم أو حكم

(قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلة نفي صفة أو اسم أو حكم على قول أصحابنا) وقول الجمهور

(كقولهم: ليس بمكيل، ولا موزون. ليس بتراب. لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه)

قولهم: ليس بمكيل، ولا موزون: هذا نفي صفة.

قولهم: ليس بتراب: هذا نفي اسم.

قولهم: لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه: هذا نفي حكم.

الآن يشرع في القول الثاني:

(وقال بعض الشافعية: لا يجوز أن يكون العدم سببا لإثبات حكم لأن السبب لا بد أن يكون مشتملا على معنى يثبت الحكم رعاية له)

خلاصة القول الثاني: إن العدم لا يمكن أن يُفهَم منه معنى، والأصل في إثبات الأحكام العلة.

المؤلف هنا لم يذكر تحرير محل النزاع:

أن المسائل عندنا أربعة:

١/ تعليل الوجودي بالوجودي، مثال: تعليل الوضوء بالبول.

٢/ تعليل العدمي بالعدمي. مثال: ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه.

٣/ تعليل العدمي بالوجودي. مثال: عدم الميراث بالكفر.

٤/ تعليل الوجودي بالعدمي.

الثلاثة الأولى منها محل اتفاق، والرابع الأخير هو محل الخلاف، وهو الذي تكلم عنه في هذه المسألة: هل تكون العلة عدمية لإثبات الوجودي؟

ننتقل الآن للمسألة التي تليها:

(فصل) تعليل الحكم بعلتين

تحرير محل النزاع في هذه المسألة:

١/ إذا كان الحكم واحدًا بالنوع، مختلفا بالشخص جاز أن يعلل بعلتين فأكثر، مثل: قاتل العمد يقتل، الزاني المحصن يقتل، والمرتد يقتل.

علة الحكم متعددة: قتل العمد، زنا المحصن، ردة، والحكم واحد: أنه يقتل، والاختلاف في الأشخاص، فالقاتل غير الزاني، والزاني غير المرتد وهكذا.

المقصود بالواحد بالنوع: كلي تتفق أفراده في الحقيقة، كالسجود واحد في الحقيقة سواء كان لله أو غيره ولكن تختلف في الأحكام.

٢/ إذا كان الحكم واحدًا بالنوع واحدًا بالشخص، كمن بال ومس ذكره في وقت واحد؛ انتقض وضوؤه، ولكن بأيهما حصل الحدث وانتقاض الوضوء؟ هذا محل الخلاف. هل يعلل بالعلتين أم بواحدة منها؟ فكلامنا الآن في النوع الثاني.

القول الأول: (**يجوز تعليل الحكم بعلتين، لأن العلة الشرعية أمارة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد، ولذلك من لمس وبال في وقت واحد انتقض وضوؤه بهما)**

(ومن أرضعتها أختك، وزوجة أخيك، فجمع لبنهما وانتهى إلى حلقها دفعة واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعمها)

(ولا يحال على أحدهما دون الآخر، ولا يمكن أن يقال تحريمان، وحكمان)

أي: لا يمكن أن يقال أنه انتقض وضوءه من أجل أنه لمس، أو أنه انتقض وضوءه من أجل أنه بال.

(لأن التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة) فالشخص واحد ولا يمكن نعلق معه حكمين **(ويستحيل اجتماع مثلين)**

القول الثاني: ومنهم الآمدي **(فإن قيل: فإذا ذكر المعترض علة أخرى في الأصل، فَلَمْ يعارض علة المستدل، لِمَ يقبل هذا الاعتراض، إذا أمكن الجمع بين علتين)**

هم يعترضون على التعليل بعلتين، ويقولون: الآن عندنا مستدل ومعترض، المستدل أثبت لهذا الحكم علة، جاء المعترض فأثبت له علة أخرى، فنقول في علة المستدل الأول باطلة، فهذا يخالف قولكم أنه يعلل

بعلتين، فإذا قلنا أنه يعلل بعلتين فلا تبطل هذه العلة، فكونك تأتي بعلة أخرى فهذه تكون مشابهة لها، مثال: الحدث يكون بنواقض الوضوء كلها، فالمعترض يقول يثبت الحكم بمس المرأة بشهوة، والآخر يقول ينتقض الوضوء بأكل لحم الإبل.

فهو يقول: الأصل في العلة إذا أثبت المعترض للحكم علة أخرى، تبطل علة المستدل، وإذا قلتم أنه يثبت علتين فلا يبطل قول المستدل.

الغزالي ذكر هذا القول في المستصفى بصيغة أحسن وأوضح، فقال: فإن قيل فإذا قاس المعلل على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلل، وإن أمكن الجمع بين علتين فَلِم يقبل هذا الاعتراض ؟
أي: أنتم تقولون بالجمع بين العلتين، إذا أتى المعترض بعلة أخرى غير علة المستدل، هذا لا يدل على بطلانها؛ لأنكم تقولون يمكن أن يكون للحكم علتان فأكثر، فهذا اعتراض من أصحاب القول الثاني، فالقول الثاني: لا يجوز التعليل بعلتين.

الآن سيذكر الرد على هذا الاعتراض:
يقول ابن قدامة في الرد: نحن هذه علة المستدل إما أن تكون العلة مؤثرة ـ أي: منصوص عليها أو مجمع عليها ـ أو مستنبطة، فإذا كانت علة المستدل مؤثرة فلا يضرها اعتراض المعترض، أما إذا كانت على المستدل مستنبطة فهذا يضرها اعتراض المعترض عليها.
(قلنا: إن كانت علة المستدل مؤثرة) المقصود بقوله مؤثرة: منصوص عليها أو مجمع عليها.
(لم تبطل بذلك) أي: لم تبطل بإبداء المعترض علة أخرى

(كما ذكرناه من الأمثلة) مثل ما ذكرنا في نقض الوضوء.

(وكاجتماع العدة والردة) في تحريم وطء المرأة فيهما، فلا يمكن للإنسان أن يطأ امرأة في عدتها، ولا امرأة مرتدة.

(إذ دل الشرع على أن كل واحدة علة على حيالها) فالعدة علة لوحدها في التحريم، وكذلك الردة.

هذا إذا كانت علة المستدل مؤثرة فهذا لا يقدح فيها، أما إذا كانت مستنبطة فإنه يؤثر فيها لأنَّا إنما توصلنا لكونها علة بالسبر، فإننا قلنا العلة إما كذا وإما كذا وإما كذا، والأول والثاني لا يصلحان فإذًا الثالث هو الذي يصلح فأثبتناه علة.

فجاء المعترض فقال أنا لا أسلِّم لك أن العلة هذا الثالث فهنا يحصل الاعتراض؛ لأن العلة مستنبطة، وليست منصوصًا عليها أو مجمعًا عليها.

(وإن كانت ثابتة بالاستنباط فسدت بهذه المعارضة؛ لأن ظن كونها علة إنما يتم بالسبر وهو أنه لا بد لهذا الحكم من علة ولا يصلح علةً إلا هذا)

نحن عندنا مقدمتين في السبر والتقسيم:

المقدمة الأولى: أن نقسم ونقول: الأول لا يصلح، والثاني لا يصلح.

المقدمة الثانية: لا يصلح علة إلا كذا.

(فإذا ظهرت علة أخرى: بطلت إحدى المقدمتين وهي: أنه لا يصلح علة إلا كذا) وهي المقدمة الثانية.

(مثاله: من أعطى إنسانًا شيئًا فوجدناه فقيرًا: ظننا أنه أعطاه؛ لفقره. وعللنا به)

هذه العلة التي ظهرت لنا، وهي أنه إنما أعطاه من أجل الفقر.

(فإن وجدناه قريبًا: عللناه بالقرابة. فإن وجدناه فقيرًا قريبًا أمكن أن يكون الإعطاء لهما أو لأحدهما فلا يبقى الظن أنه أعطاه لواحد بعينه)

الآن بهذه الصورة الأخيرة لا نعلم هل أعطاه لفقره أو لقرابته، أو لفقره وقرابته.

وهذا الكلام في العلة المستنبطة.

(فإن قيل: فَلِمَ يلزم العكس؟)

لما تكلمنا عن الدوران قلنا الطرد والعكس، والعكس: انتفاء الحكم بانتفاء العلة، فقالوا في الاعتراض: تعليلكم هذا بعلتين ينفي مسألة العكس؛ لأن العلة تنتفي والحكم موجود، تنفي علة اللمس ويثبت الحكم بالبول أو ناقض آخر، فكيف تعملون بالعكس وأنتم تقولون العكس مؤثر، وقولكم الحكم يعلل بعلتين يؤدي إلى عدم لزوم العكس.

فالحكم يوجد والعلة لن توجد، وقد يكون ذلك قادحًا فيها.

(وهو: وجود الحكم بدون العلة)

هذه اللفظة لها احتمالات:

إما أن يعني ابن قدامة: عندكم يا من تقولون الحكم يعلل بعلتين، هذا يعني وجود الحكم دون علة، لأنه سيثبت بعلة أخرى، مثل وجود انتقاض الوضوء ولم يوجد اللمس.

إما أن تكون تفسيرا للعكس، وإذا كان تفسيرًا للعكس فليس بصحيح.

قال الغزالي: فإن قيل: ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة؟

قلنا: هذا هو المعنى الأشهر.

والذي يترجح أن هذا وهم من ابن قدامة في تفسير العكس، فالعبارة تكون: نفي الحكم بدون علة.

(فإن العلل الشرعية أمارات ودلالات فإذا جاز اجتماع دلالات لم يكن من ضرورة انتفاء البعض انتفاء الحكم)

(قلنا: هذا صحيح)

يقول ابن قدامة كلامكم هذا صحيح وليس عليه غبار، ولكن العكس لا يكون إلا إذا كان الحكم معللا بعلة واحدة، وإذا علل الحكم بعلتين فأكثر فلا يمكن العكس.

(وإنما يلزم العكس إذا لم يكن للحكم إلا علة واحدة؛ فإن الحكم لا بد له من علة، فإذا اتحدت وانتفت فلو بَقِيَ الحكم: لكان ثابتا بغير سبب)

إذا كان الحكم معللا بعلة واحدة، فالأصل إذا انتفت العلة ينتفي الحكم، وإذا وجد الحكم ولم توجد العلة؛ فكان الحكم ثابتا بغير سبب.

أي: إذا قلنا العكس مؤثر: إذا انتفت العلة انتفى الحكم، وإذا وجد الحكم ولم توجد العلة كان الحكم ثابتا بغير سبب.

(وأما إذا تعددت العلة: فلا ينتفي عند انتفاء بعضها، بل عند انتفاء جميعها)

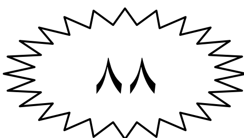
فلا يحصل الحدث، إذا لم يحصل أي ناقض من نواقض الوضوء.

أي: إذا انتفت جميع العلل وهي نواقض الوضوء، انتفى الحكم وهو الحدث.

مسألة: الفرق بين تعدد العلل والوصف المركب:

تعدد العلل: إذا انتفت علة من العلل فلا يلزم منها انتفاء الحكم؛ لأنه قد يثبت بعلة أخرى، مثل نواقض الوضوء.

والوصف المركب: إذا انتفى جزء منه انتفى الحكم. مثل: القتل العمد العدوان.



انتهى المصنف مما يتعلق بالعلة، الآن يبدأ في بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف: جريان القياس في الأسباب، وجريان القياس في الكفارات والحدود، جريان القياس في النفي.

(فصل) في القياس في الأسباب

القول الأول: **(يجوز إجراء القياس في الأسباب)** وهذا القول ارتضاه المصنف، وهو قول الجمهور.

هذا مثال لجريان القياس في الأسباب **(فنقول: إنما نصب الزنا سببًا لوجوب الرجم)**
سبب الرجم الزنا، العلة منه الردع والزجر، فإذا وجد نفس هذا المعنى في شيء آخر فهل نعطيه نفس المعنى أو لا؟ هذه المسألة يتكلم عنها المصنف.

(لعلة كذا وهو موجود في اللواط فيجعل سببًا. وإن كان لا يسمى زنا) لكن المعنى موجود.

القول الثاني: **(ومنع منه آخرون)** وهم أكثر الحنفية والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي.
يبدأ الآن في أدلة من يمنع القياس في الأسباب، الدليل الأول: **(قالوا: الحكم يتبع السبب دون حكمته)**
الحكم يتعلق بالعلة وليس الحكمة، والعلة: وصف ظاهر منضبط مشتمل على مناسبة للحكم، والحكمة غير منضبطة، مثال: علة القصر في السفر: السفر، والحكمة: مشقة، ولم نعلل القصر بالمشقة لأنها غير منضبطة قد تكون المشقة موجودة في الحضر ولكن لا يجوز القصر.
ولذلك لم يعلق الشرع على الحكمة وإنما علق على العلة، ولذلك قالوا: الحكم يتبع العلة دون الحكمة.
(فإن الحكمة ثمرة وليست علة. فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزجر)
لأن الحكمة من القصاص الزجر، **(بدون القتل)** وعلة القصاص القتل، فلا يعلق الحكم بالزجر وإنما يعلق بالعلة. **(وإنْ علمنا أنها حكمة وجوب القصاص في القتل)**

الدليل الثاني: **(ولأن القياس في الأسباب يعتبر فيه التساوي في الحكمة وهذ أمر استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه)**
هذه المصلحة التي ارتبطت بهذا السبب وهي الزجر بحيث الصلاحية للمكلف، لا يمكن أن نعلم أن صلاحية الزجر الذي في الأصل قدره بالتساوي في الفرع.
فهذا الأمر مما استأثر الله بعلمه، والقصد أن الشارع علّق الأحكام بالعلل لأنها منضبطة أما الحكم فإنها غير منضبطة

(ولنا) الآن يشرع المصنف في أدلة الجمهور أصحاب القول الأول.

ذكرنا أن العلة أن أصل القياس، متى ما وجدت العلة وجد القياس، وهذا ما سيناقش فيه ابن قدامة.
(أنَّ نصب الأسباب حكم شرعي فيمكن أن تعقل علته ويتعدى إلى سبب آخر)
أي: إذا وُجدت العلة وعُقلَ معناها يوجد القياس.

(فإن اعترفوا بهذا) اعترفوا بأن العلة موجودة معقولة المعنى **(ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم)**
(كمن يقول: يجري القياس في حكم الضمان لا في القصاص، وفي البيع دون النكاح)

(وإن ادعوا الإحالة) أي: إذا أحالوا ولم يجيزوا هذا القياس **(فمن أين عرفوا ذلك، بضرورة أو نظر)**
من أين عرفتم هذا، بشيء ضروري لا يحتاج إلى دليل أم بشيء نظري يحتاج إلى دليل؟

(كيف ونحن نبين إمكانه بالأمثلة)
وهذا موجود لو قلتم: ضروري، أو قلتم: نظري، فالدليل وقوعه، ووقوعه أدل شيء على صحته.

اعتراض من أصحاب القول الثاني: **(فإن قالوا: هو ممكن في العقل لكنه غير واقع؛ لأنه لا يُلْفَى)** لا يلفي، بمعنى: لا يوجد **(للأسباب علة مستقيمة تتعدى)**
معنى اعتراضهم: أنهم يقولون ممكن عقلا ولكنه غير واقع؛ لأن العلة غير موجودة.

(قلنا: قد ارتفع النزاع الأصولي) إذا لم توجد العلة فلا قياس، ونحن جميعا متفقون على هذا، إذا كانت المسألة هل العلة موجودة أم لا، فنحن لا نقيس إلا إذا كانت العلة موجودة **(إذ لا ذَاهِب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة ولا تتعدى، وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكنت التعدية فارتفع الخلاف)**
ارتفع الخلاف: إذا كانت المسألة وجود العلة من عدمها، فنحن أيضا نقول: لا نقيس إلا إذا وجدت العلة وعُقِل معناها

الآن ننتقل إلى فصل هل يجري القياس في الكفّارات والحدود.

(فصل) في جريان القياس في الكفارات والحدود

هذه المسألة مرتبطة بالمسألة السابقة من حيث الأدلة، وسيحيل إليها المصنف.

القول الأول: **(ويجري القياس في الكفارات والحدود وهو قول الشافعية)** والجمهور وهو ما رجحه ابن قدامة.
المراد: إذا أقمنا حد وظهر له علة معينة، أو كفارة وظهرت له علة معينة، فإذا وجدت العلة بمكان آخر ننقل لها نفس الحد وننقل لها نفس الكفارة.

القول الثاني: **(وأنكره الحنفية)** ينكرون جريان القياس في الكفارات والحدود.

أدلة أصحاب القول الثاني: الدليل الأول: **(لأن الكفارات والحدود وضعت لتكفير المآثم، والزجر والردع عن المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه)**

مثل مسألة التساوي في الفصل السابق: التساوي في المصلحة من الأصل إلى الفرع، هل ستكون بنفس القدر متساويا فقالوا هذا لا يعلم، فكيف نقيس؟ ونفس الكلام هنا

الدليل الثاني: **(وكذلك الحكم بمقدار معلوم في الصلاة والزكاة والمياه لا يعلمه إلا الله سبحانه فلم يجز الإقدام عليه بالقياس)**

أي: لا نعلم علة اختلاف أعداد ركعات الصلاة، ولا نعلم علة اختلاف مقادير الزكاة، ولا نعلم علة اختلاف مقادير المياه في الغسل والوضوء، فلا قياس في هذا لعدم العلة فكذلك الحدود والكفارات.

الدليل الثالث: **(ولأن الحد يدرأ بالشبهة والقياس لا يخلو من الشبهة)**

أي: إذا كانت الحدود تدرأ بالشبهات فكذلك إثباتها بالقياس يدرأها لأن القياس فيه شبهة.

(ولنا: ما تقدم في المسألة التي قبلها) وهي جريان القياس في الأسباب **(من أنه يجري فيه قياس التنقيح)** ونحن في الكفارت والحدود بعض الأحيان نحتاج ننظر في الحديث، ولكن أين العلة؟ هذا يحتاج إلى تهذيب ونظر فمثلا قطع اليد هل العلة السرقة أو أخذ النصاب من الحرز، فنحن نختلف في تنقيح المناط أيها العلة؟

(ولأنه حكم من أحكام الشرع عُقلت علته فجرى فيه القياس كبقية الأحكام) فلا نُفَرِّق، لأننا قلنا متى ما وجدت العلة وجد الحكم، فلا نفرق بين الأسباب وبين الحدود والكفارات وغيرها.

(وما ذكروه يبطل بسائر الأحكام فإنها شرعت لمصالح العباد والقياس يجري فيها ولو ساغ ما ذكروه لساغ لنفاة القياس في الجملة)

هم قالوا: المصلحة مما استأثر الله بعلمه، كل الأحكام فيها مصالح، وإذا قلنا بهذا القول يمتنع القياس أصلا، وساغ لنفاة القياس أن يبطلوه عمومًا.

(ولأننا إنما نقيس إذا علمنا [علة] الأصل، ويثبت ذلك عندنا بالقياس فيصير كالتوقيف)

أي: لا نقيس إلا إذا وجدنا علة الأصل وعقل معناها، فيحصل القياس في الكفارات وفي الحدود.

الآن يرد على أصحاب القول الثاني: فهم قالوا: عندنا أشياء مقدارها معلوم كأعداد ركعات الصلاة ومقدار الزكاة وليس فيها قياس، فيبدأ في الرد عليهم **(فأما ما لا نعلمه كأعداد الركعات ونحوه فلا يجري القياس عليه)** ما حصل الاحتجاج به منهم في الصلاة والزكاة، حتى نحن لا نقول بجريان القياس فيه، وهي الأشياء التي لا نعلم علتها.

(وقولهم: إن في القياس شبهة) الآن يرد على دليلهم الثالث **(قلنا: يبطل)** قولهم، وتثبت بهذه الحدود **(بخبر الواحد)** وهو ظني وليس بقطعي **(والشهادة)** التي يعمل بها القاضي أمرها ظني وليس قطعي بدليل: لعل أحدكم أن يكون ألحن **(والظاهر)** وهو أيضا ظني.

الظاهر ظني عطف على خبر الواحد والشهادة، وقد تكون يستأنف به جملة جديدة **(أنه: يثبت به الحد مع وجود الاحتمال فيه)**

(فصل) النفي الطارئ والأصلي

النفي الطارئ: ما تقدمه ثبوت.

النفي الأصلي: ما لا يتقدمه ثبوت.

(والنفي على ضربين: طارئ) فلو تدينت من شخص ثم سددته فبرئت ذمتي، وهذا المراد من قولنا ما تقدمه ثبوت، فقبل السداد لزم الدين في ذمتي ابتداء ثم بعد ذلك لمّا سددت برئت ذمتي، مثال: **(كبراءة الذمة من الدين)**.

(فهو حكم شرعي يجري فيه قياس العلة وقياس الدلالة كالإثبات) أي: كالأمور المثبتة، وليس عندنا إشكال أن الأمور المثبتة يجري فيها قياس العلة وقياس الدلالة.

النفي الطارئ مثل الإثبات يجري فيه قياس الدلالة وقياس الدلالة، فإذا كان شيء من الشرع لا بد أن تكةن علة، وفي الغالب أن تكون العلة معقولة المعنى، وإذا كانت معقولة المعنى جاز القياس، هذا في النفي الطارئ، وسيتكلم الآن في النفي الأصلي.

(ونفي أصلي) ما لا يتقدمه ثبوت **(وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشرع)** هل أوجب الله عز وجل علينا صلاة سادسة فوجبت في ذمتنا ثم نسخت عنَّا؟ الجواب: الصلاة السادسة أصلا لم تثبت، فإذا ثبت الحكم فلا بد له من علة، أما إذا لم يثبت لم يكن له علة فلا يجري القياس **(كانتفاء صلاة سادسة فهو منفي باستصحاب موجب العقل فلا يجري فيه قياس العلة)** لعدم العلة، لأن الشارع لم يثبت له

حكم حتى يجري قياس العلة ،بناء على ما كان قبل ورود الشرع، فلا يجري فيه قياس الدلالة ولا يجري فيه قياس العلة.

(لأنه لا موجب له قبل ورود السمع. فليس بحكم شرعي حتى تطلب له علة شرعية)

العلة الشرعية تُطلب لإثبات الأحكام الشرعية، **(بل هو نفي حكم الشرع)** أي الصلاة السادسة **(ولا علة له. إنما العلة لما يتجدد. لكن يجري فيه قياس الدلالة وهو أن يستدل بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل هو استصحاب الحال. والله أعلم)**

هذا الحال الذي ذكره في النفي الأصلي ليس بديلا عن استصحاب الحال، لكن مؤثر فيه، ذكر الطوفي أمثلة قياس الدلالة في النفي الأصلي.

لم يجب علينا حج ثاني، لأن الشارع لم يوجب علينا إلا حجا واحدًا، فهذا استدلال بالنظير.

بقي لنا قوادح العلة، سنأخذها من مذكرة القياس للدكتور عبدالرحمن القرني.

أسئلة للمراجعة

اذكر أحد مختصرات روضة الناظر؟

اذكر شرحًا من شروح روضة الناظر؟

اذكر معاني القياس في اللغة؟

عرف القياس اصطلاحًا؟

عرف القياس كما عرفه الشافعي؟

اذكر رأيك في تعريف الشافعي للقياس، مع التعليل؟

هل القياس المنطقي قياس أم ليس بقياس عند ابن قدامة مع التعليل؟

من أي شيء أخذت العلة؟

اذكر أضرب الاجتهاد في العلة؟

اذكر أنواع تحقيق المناط؟

عرف تنقيح المناط، وتخريج المناط؟

هل يشترط في النقل فقه الراوي أو لا؟

ما الفرق بين الطرد والوصف الطردي؟

هل القاضي المذكور في تفسير قياس الشبه هو القاضي أبو يعلى؟

اذكر أركان القياس؟

ما هو الركن الذي ثبت حكمه؟ وما هو الركن الذي لم يثبت له حكم؟

عرف العلة، واذكر بعض أسماءها؟

اذكر شروط حكم الأصل؟

إذا اختلف الخصمان في ثبوت حكم الأصل، فما هي النتيجة؟

ما الفرق بين تعدد العلل وبين العلة المركبة ؟